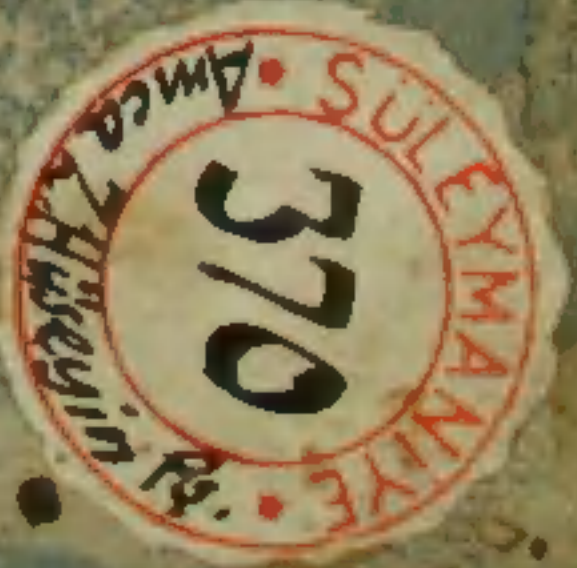


المسود للولي علي بن ابي طالب
والجواب له لولايته عليه السلام
سراج القرآن الشريف



اوسوله للموت اعلى الدرر الكروني
 والاحوية لمولانا خسر قلمها الرخ
 سراج النبوة التوقيعي

1

استنساخ من
 نسخة الفقيه المصنف



٤٧٠

مكتبة جامعة القاهرة	
511	اخترت زاده
	بمطبعة دار الكتب
370	

507. 1 A 3 A
 1244 1114201

قد الذي وفقني ان شاء الله تعالى عن طور الجدل والخضام وطهر نفوسهم عن
 رذيلة حب الغلبة على الاقوان بالقيام والاقام حتى رفوا عن مضيق الشبث بالبدن
 القيل والقال الى ذروة مراتب اصحاب الفضل وارباب الكمال **والفصل**
 على التاملي عن عماراة السفهاء والتصدى لمجازاة العلماء **سبحنا محمد**
 وآله الذين لم يجد احد في علومهم زبعا ولا لثقا دفعنا عننا الهاتين الجهد
 في ترك صنيع الاضربين اليه **الذين** فضل سعيهم في الجبوة الدنيا ولم يحسبون
 انهم يحسبون صنعا **صلى الله عليه وسلم** ليما كثر **اما بعد**
 فهدى بجانة صررتها على مجازاة ما في الوتالة التي انشأها سيد المناظرين
 وقدوة المباحثين **مولانا** على المسكة والدين **الشهير** بالعلماء
 الودي من ابرادات شتي **من** انواع العلوم الى كل من ينتسب الى
 اقتناص شوارد المجهول من موارد العلوم **ردودها** متمحاة بعروة
 الانصاف **متجها** في ذلك عن الجور والاعتصاف **متباعدة** عن الوتوة
 والصلف **متحاشية** عن وصمة قبح في خليف اوسلف **فان** ذلك لعمرى
 من خطوط النفس الامارة بالسوء الموقعة في مأوية الهوى **المورطة**
 لصاحبها في مهاوى الردى **فردى** بالعلماء ان يحشوا الله تعالى
 من الاعجاب بالعلم والعمل ويتحفظوا بانفسهم عن التخط في مواقع الدلال
 والخلل والخطل **هذا** وان مولانا البجاش اهد الله تعالى بابينا
 وايدبه **فدا** لهم الشكوى من اهل زمانه **وارتفاع** شان من ليس
 صديرا في زعمه **بان** بعد من اقوانه **منشلا** في ذلك بابيات فارسية محصدة

معانيها المأخوذة من معانيها من القصيدة العربية المشاة ترمية عنها وعلى التي قلت
 الخوبة شأ مدتها من امشي **رجلا** سريع السبر مثل العيش
 قلت على رسلك يا مستعجلا **في** مشبه لانتعظن في رسل
 فاجابني اذ منالك اخذا **ضميما** حارا ايتني للفرد
 قلت له لست الحمار فلا تكف **فقال** اي **الانام** والجن
 لكنه سيق التميز في الودي **فاضاف** **لا** ياخذ في من ليس
 ولقد استمسي بمد الفاضل الباصت ببيان **الله** مدته على ستة فصول
 وضامة كل فصل منها يشتمل على عشرة مباحث او رد في كل منها كتاب من العلم
 الذي سنون **لك** الفصلية و اضاف اليه في الاكثر ما بداله من سوانح
 خاطره الشريف ونر شح بما فيه من روائع طبعه المنهج الطريف وضمها
 بيوت من قصيدة من قصايد ابي الطيب المتيان **ومد** الغدير بعد ما
 تكلم في الجواب عما اورده من التوال وفرغ عما يتعلق بكل مما منالك من
 القيل والقال قد قرن بالكثر تلك الردود بازار كل بحث من اجانته بحثا
 شويفا **وا** انصف الناظر فيه يعترف بانه مولانا نفع لذوي الحجة الذين
 لهم التمييز بين الشمس والشمس **ثم** انه بعد ان ضمن خطبة رسالته
 مدته الاذوار والخطب بيني بوجه من معاصريه بسبب الفضل والعلم
 عنهم سلبا كليا ونسبهم الى التشبه والالتباس وانهم الشناسي دون
 الشناسي وساق كلامه مساق التحدي وبرزه في معرض طلب المعارضة منهم
 ليغالوه بكتبته الجواب حملا على الغاويرين عليه على الصواب **واما** للعابرة على
 السراب الخف اطروفته مدته الى الحضرة السلطانية تعريفا لها النفع باظهار
 الحالات الانسانية والحالات الفاضلة النسانية عن الله عنه لم مدح نفسه

التي

وذكر منه وكل منهما من التواضع وما يتبعه عنه اصحاب الفضائل وافر
 اذ في حديثه من حيث لا يشعور على وجه يفهم منه ما فيه من شجاعة
 السلطنة العثمانية ونقص لفاطمة بنت الملكة العنبرانية لوجهها خالية عن
 العلماء واوفاة من الفضلاء وان ليس منها من ينسب بكلمة من جواب او يجري
 على لسانه مقال صواب فكانت من اشياء خالية عن الارواح فلم يدرك ان فيهم من
 ينشد له جاء شقيقا فضاوحا ان بني عك فيهم رماح لا جرح جعلت من
 العجالة المشتملة على الامانة تلك الاسولة المستمارة كاشفة الشهادة العلانية
 على اسم تلك العتبة العلية العالية والسن السنية المتعالية اعني من هو
 اعظم السلاطين العثمانية الجالسين على السرر المرفوعة القاهر مائة
 ومو الذي صعد سماء الاقبال وضعت لدولته القاهرة اسواق الصناديد

والاقبال

فدواب ذو الملح من ساواه
 ظلال الاله فكل من يادي اليه
 سلطانا الفياض قبل نواله
 في مهب اصطلي الذباب لعدله
 ان المروة والسماحة والندى
 كما راي السحب نداه توشحت
 والبحر مضطرب لفقد قراره
 ملك كويم طبعه فطانه
 ان الذي قد فاز منه بتظرة
 ولوى فما افلح من ناوله
 عندما مروج روضه بغناه
 على الذي يحوم حول حماه
 مع الشياه العدل بجمراه
 تحالفت عليه لزوم ذراه
 عرقا صباء من وفور جداه
 ان قد تضال دون بحر نداه
 ملك كويم حذر معناه
 نال المراد وكل ما يهلوا

وتفاض الملك به منبخر
 لازالت الاقدار جارية بما
 الله صعد الى قنن التسمي
 وعلى ذرى فلك العلي بقاه
 ومن غلط الحواري تنزله منزلة الذكاء في كمال الظهور والاختلاف او تشبهه
 في اخاضه العطاء بالسخاء بالسبب المطيرة السخاء من ابن الذكاء المجلي على
 ذوى فاقة وماء فيظن لهم به كمال الجلاء والاستجلاء ويعقب الظلام حالية
 يؤسهم بسبب لوطيع ضوء السداه الهانم في ظلمة الضراء ولا للسبب
 المتراكمة في الليلة الظلماء ان تنفع عام منوم الدامية الدمياء او ينجم
 بالهتمة العلية ان اصيب بالآواء وقد قلت قبالة قول ابي الطيب في سيف
 الدولة كاشفي في كبد السماء وضوء ما بعث بسلا مشارقا ومغارباً
 قد انكسفت شمس النهار فضاء ولا لطلعة الغراء حتى تغطت

السلطان مراد

خان رقت الله نبيان سلطنته كما استقر قواعد اركان دولته
 ومملكته فادمنه بهن العجالة مزانت الكريمة الشوكة تسلقا بذلك الى نظرة منه عالمة منية
 لعده قبلها قول سليمان رجل جراد فيحيط به احاطة البحر بما انقلبه من القطر كبني الارفا
 وثا انا حاض في المرام مستفيضاً لما موافق من حضرة الملك العالم **قال الباحث**
 سلم الله مفتحي البحث بما هو محتاج الشروع في الامور قضاء في المناسبة ومراعاة
 مقتضى الملاينة والجانسة قال التفتازاني رحمه الله ان الابتداء باحد ما يغتوت الابتداء
 بالآخر هذا كلامه في التلويح **قوله** وموان قوله الابتداء باحد ما يغتوت للاخر
 ابتداء بالآخر انما يقع على تقدير تعدد المتعلق فليتنا **اقول** في جوابه ان
 صاحب التلويح انما ذكر تلك المقالة في تقرير التعارض الظاهري بين الخبرين
 فكانت نقول العمل بخبر التسمية يقتضي الابتداء بها وبخبر التحييد يقتضي الابتداء

الابتداء وهو
 عدم افع لا فاع

ومبنى كلامه في تقرير هذا التعارض الظاهري على امرين وان كان مآل تحيية
 بالمراد الى خلاف ذلك الامرين فاحد الامرين ان الابداء امر آتي لازما في حتى
 يسع التسمية والتعجيل والامر الآخر ان الباء الواقع في صدر لفظ الابداء قوله
 الابداء باحد ما صلة الابداء فتبالضرورة يكون الابداء الواقع في ان الشرح
 في شئ مفتونا للابداء بالتعجيل في ذلك الشئ فكان صاحب البحث اعتبر الابداء
 المقدر في عبارة صاحب التوضيح المتعلق للتسمية والتعجيل معا فمن ثم منع صحة
 تلك المقدمة مستندا بالاعتداد بالمتعلق من التسمية والتعجيل لا يستلزم تعدد
 المتعلق هو الابداء لكن مراد صاحب التلويح بعزل من هذا فانه في بيان التعارض
 الصوري قبل الجمع والتوفيق الباعث للمصنف على اتيار طريقة الحال وبعبارة
 الالة علم ذلك الا بتيار من الجمع والتوفيق بين الجزئين وفيه اخذ المتعلق مع
 تعدد المتعلق حلا لاهد المتعلقين على كونه سببا صفتيا والآخر اضافيا فليتامل هذا
 وان في هذا المقام كذا انفس مما اورده الفاضل الباحث من بحثه هذا وهو
 ان العاصم بربان الدين هو ذكر في ترجمته ان حامدا مهنا اذا حملناه على الحمد الحاصل
 في ضمن التسمية بناء على انها تضمن وصف الحق باوصافه الجملة بمصدر العمل بالجزئين
 بفعل واحد ولا يحتاج الى حمل جعل احد الامرين مبدءا صفتيا والآخر اضافيا
ويكن ان يقال نفرة للعلامة التفتازاني ان تفصيل الحمد الى الحمد الاول والحمد
 ثانيا باي هذا المعنى وذلك ظاهر ثم انه اعني صاحب الترجمة ذكر في هذا
 التفصيل وجهها سوى ما ذكره صاحب التلويح من الوجوه قائلا بان حمده
 اولاً موحده في المتن بقوله اليه يستعد الكلم الطيب وحمده ثانياً موحده
 في الشرح فكانه قال ابتدأت بسم الله حامداً اولاً حين شرعت في المتن وثانياً
 حين شروعه **اقول** اما ان يواد بابتداء المقدر مهنا الاخبار عما مضى

او يراود به انشاء الافتتاح في التصنيف مبتدأ بالتسمية والتعجيل وكلاهما جمعاً
 وعلى الاول يتعين الاول فلان في وعلى الثاني يتعين الثاني فلان اول وتكون
 الثالث يلزم ارادة المعنيين المتباينين من لفظ ابتداء **يكن** ان يقال
 اراد بابتداء المقدر الاخبار عما في المتن وبالمعطوف في قوله ولاننا
 الابداء لان الثاني فكانه قال كنت ابتدأت كتابي بهما فالان ابتدأت في شئ
 مبتدأ بهما **قال** الباحث البحث الثاني قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
 او كصيت من السماء الآية عطف على قوله كمثل الذي اوتى وسعد البيضاوي عن
 ذلك وقال او كصيت عطف على الذي استوفدنا راخا ووجه عدوله وصحة فليتين
اقول اما قوله بلغا صاحب الكشاف قال بعطف او كصيت على كمثل الذي
 استوفد ان اراد انه صرح بذلك في البين انه خلاف الواقع وان اراد انه يفهم
 من كلامه ان يكون كذلك بناء على انه قدر ذوي ثم قدر المثل اذ لو لم يلا ذلك لم
 يلج الى تقرير المثل لانه مذكور في المعطوف عليه في لا يبعد ان يكون هذا
 المعنى سبباً لعدول البيضاوي الى القول بعطف على الذي استوفد
 ليلا يلزم تقرير المثل في المعطوف **لا يقال** هو ايضا قدر المثل فيه
 قال اي كمثل ذوي صيت **لانا نقول** ذلك اظهار لما في المعطوف
 عليه لا تقرير لمحذوف وليس كذلك ان تقول لاصحة لعطفه على الذي استوفد
 لانه يكون تقرير الكلام او كمثل كصيت لان البيضاوي حين اضار ذلك ما لمع المعنى ولم
 يلاحظ جانب اللفظ ولم يعلم يملون مع المعنى ميلاً بنا كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله
 تعالى سواء يعلمهم اه نذر تهم ام لم تنذر ولم ونور ذلك بقوله من ذلك قولهم لانا كل
 التمسك وتثوب اللين معناه لا يكن منك اكل التمسك وتثوب اللين وان كان ظاهري اللفظ
 على الايقاع من عطف الاسم على الفعل يعني ان قاعدة اللفظ يقتضي ان لا يقع عطف

وان تشوب على لا تأكل لكونه عطف الاسم على الفعل لكن فتح العطف نظراً الى المعنى
 للمعنى لا يمكن ان يكون هذا المعنى وشوب اللين هذا ما لا يحل في وجه عدول البيضاوي الى
 ما افاده ومن لم يرتفعه ووجد خيراً منه فليأب به ان كان من القضاة وقيل **مسنداً** وان منها
 بحثاً اعني من هذا البحث المتعلق ببحث العطف وتعين المعطوف والمعطوف عليه وهو
 ان صاحب الكشاف قال **فان قلت** هل يسمى ما في الآية استعارة **قلت** مختلف فيه
 والمحققون على تسمية تشبيهها بليغاً للاستعارة لان المستعار له مذكور ونعم المتأفقون
 والاستعارة انما يطلق حين يطوى ذكر المستعار ويجعل الكلام طويلاً صالحاً لان
 يراد المنقول منه والمنقول اليه لولا دلالة الحالة او قوى الكلام هذا ما في الكشاف وفيه
نظر اذ مانع ان يمنع صلاحية الكلام على تقدير عدم القرينة لارادة المعنى المجازي فقال
 التقاضي في وجهه ويمكن الجواب عنه بأنه مبني على وقول المشبه في ضمن المشبه به حتى كان من
 افراده يصلح له لفظ كما يصلح لافراد الحقيقة فما تحقق ما قاله التقاضي وان لم
 يندفع الاشكال بما قاله فم يندفع لا بد من بيانه **قال** الباصت البحث الثالث قال
 صاحب الكشاف الكشاف في قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة الآية كقرب القيمة والقيمة
 على ما فيها والبيضاوي قوله اي اصيبت والمعهوم منه ان يكون الذلة حالة طرة ومن الكناز
 وان يكون محبة فاجابه عدوله وصحة **اقول** لم يعبر البيضاوي عن قوة هذه الاستعارة بما اعتبره
 الانصاف الا بما زود ان يجعل الحاط محبوا بالعكس ثم لذلك ما قاله عقيب احاطة القيمة والقيمة على
 ما ضربت عليه وصفية الجاهل في مثل تقدير اربابها مطلق وقوع مصدره كما في قوله تعالى وجعل بينهم وبينها
 بينهمون اي وقع الجلوله وفي قوله تعالى واصيبت بفره اي وقعت الاحاطة بفره اي املا في قوله
 تعالى صكايه اي يعقوب لتأنيده الى ان يحاط بهم واريدنا ايضا بقوله واصيبت وقعت
 الاحاطة بهم **لكن** ينبغي ممانا مناقشة لفظية هي ان على ذلك التقدير كان عليه ان يقول
 واصيبت دون اصيبت بالناء هذا ما نسخ في حاشية كلام البيضاوي على محض تيسر ما يعقبه

من كلامه ومن وجد محلاً اصح من هذا فليأب به **مسنداً** وفي المقام بحث ابدى للمحققين
 ذكره وموان في الآية استعارة لا محالة فهل هي في قوله وضربت حتى يكفر
 نصير كنهية تبعية مبينة على تشبيه تلبس الذلة بهم بتبس المحيط بالمحاط ويكون
 المتعلقان قوبه لها في قولنا لا تفرى الرياح رفاض الحزن مرزعة اذا سري النوم
 في اجازتها ايحاطا او هي في الذلة حتى يكون استعارة بالكناية تشبيهها لها بالقيمة المفروضة
 على من فيها ويكون اسناد الضرب اليه قوبه الاستعارة كما في قوله تعالى يعقضون
 عهد الله منه بعد ميثاقه حيث شبه العهد بالجهد فاتي من ان الاعتبار بين اوجهها
قال الباصت البحث الرابع قال الله تعالى في سورة الانعام ولوجعلناهم على الجهالة
 رجلاً الآية اعلم ان المقرر فيما بين النجوم ان صدق العكس لان صدق الاصل فعلى
 ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم الى امر ما ذكره **اقول** لا بد من فهم
 مقدمة يتوقف عليها ما اوردوه الباصت في هذا المقام وهي ان للو الشرطية
 استعمالين استعمالاً لغوياً وهي في هذا الاستعمال الاستثناء الثاني للاستثناء الاول كما في قوله
 لو ضيق لاكم منك اي استثناء الاكواع متى لا استثناء الحجي منك فمهموم هذا القضية الاخبار
 بان شيئاً لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر واستعمالاً عرفياً تعارفاً المنطقيون فيها بينهم
 وذلك انهم جعلوا ان ولو من ادوات الاتصال لوفاء واتفاقاً فاللزوم كما في قولنا لو
 كان زيد جرحاً كان مجاواً ويسوقون مثل هذه القضية في العياني الخلفي للاستدلال
 بالعدم على العدم فعندهم المحكوم عليه هو الشوط والمحكوم به وهو الجراء والحكم هو
 الاذنان يصدق الجراء على تقدير صدق الشوط ويعتبرون عنها بالمقدم والتالي
 وصدق هذه القضية بطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذا بعد ما حتى انها كذب
 وان تحقق فاما اذا لم يكن بينهما لزوم وقد يستعملها اصل اللغة ايضا في هذا المعنى اما ما لا ينفك
 او باجاء كما يقال مثلاً لو كان زيد في البلد لآه اعدو كما يروى عن النبي عليه السلام

فهنا عكس القضية الصادرة وقيل
 لوجعلناهم على الجهالة رجلاً
 لانهم لم يكونوا على الجهالة
 فلهذا السبب يخفى لانهم لم يكونوا
 رجلاً ولم يجعلهم على الجهالة
 انفسهم وجعلهم على الجهالة
 صدق محض كمنع فيه الكذب
 في قولنا لو لم يكن لكان
 بلزم موافقة فاعلم انهم لم يكونوا
 قلت نعم جرحاً ان كسر الحاء
 غير محقق لكونها من اللفظ ولا
 خلاف لصدقها في قولهم
 الاصطلاح

انه قال في حق الخضر لو كان حيا لزارني ومن البين ان المقصود الاستدلال بعدم
العدم لا الدلالة على ان انتفاء الثاني بسبب انتفاء الاول وقوله تعالى لو كان فيها
اله الا الله لغسدتا وادنا ايضا على هذا الاستعمال وقد شبهه هذا الاستعمال ان
اصد ما لا فر على ابن الحاجب حتى قال المال وادى به ذلك مع تحقيق القول فيه الفاضل
التف في شرحه الكبير لتلخيص المعاني وادنا في قول من صاحب البحث بان عكس
الصاورة وهي قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولم يجعله ملكا ان اراد بتلك القضية
ان غير صاورة فهذا ليس بخفي لان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا ان اراد بتلك القضية
الصاورة على ما افوزه باعتبار الاستعمال اللغوي فلان ان عكس ما ذكره فان عكس قولنا
لو صفتي لكوني ليس قولنا لكوني متكررا فنتي وانما يكون لذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال
بين الشوط والجزء بالاتصال وليس كذلك بل القضية على الجملة الجزئية والشوط قيد لها
كما صرح به الشكاكي وطوله كنه في المطول على ان اية التفسير اولوا الآية بان المراد
ولو جعلناه ملكا لجعلناه على صورة رجل والمقصود بيان انتفاء فرضهم من قولهم لو لا
انزل عليه ملك يعني ان نزول الملك عليه لا يجديهم نفعا لانهم ولم لا يقدرون على
مناجاة الملك على صورته التي ملو عليه الا ان يجعله مثلا على صورة البشر
في مرتبة من مراتب التنزل حتى يحصل لهم مناسبة معه فيرويه فيكون الآية حراطة
من ان بحث فيها عن ان عكسها ما اذا وكيف حالها في الصدق والكذب فانها لم تنسق
لبين لزوم الجعل الثاني للجعل الاك حتى يستدل بعدم على العدم
او بالوجود على الوجود فيكون نسبة هذا البحث الى هذه الآية كنسبت الصدق
الى النون ونسبة الاروى من النعمان وان اراد بها اعني بالآية المذكورة انها اذا اقتد
بالاستعمال العرفي المنطقي كما في المثال المضروب للقضية اللزومية لا بد من صدق
عكسها على تقدير صدق اصلها فتم ولكن لا يتم عكسها على ذلك التفسير وهو

تفسيرنا الاول فان قلت انك من التورم عنه وان كنت لا تعلم ان هذا الكلام

لعمري الصواب
انما هو على التورم
لاننا لا نعلم
نزدوم

لنزدوم الجعل الثاني للجعل الاول على بعض التقادير وعلى بعض الاصلح الممكن
الاختراع فاننا اذا فرضنا لزوم الجعل رجلا للجعل ملكا على جميع التقادير بعدد
لزوم الجعل ملكا لجعل بعض الاوضاع والتقادير كما هو المقرر في قواعد الطوق
على ان قول مولانا البحث ان الله تعالى قد جعل رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق ان
يصدر من قوله لانه استدلال بعدم اللزوم على بطلان اللزوم كما لو قال
قابل اذا قلت ان كان زيد صاهلا كان حوانا لا يصدق عكسه وهو
انه قد يكون اذا كان زيد حوانا كان صاهلا لانه حيوان وليس بصاهل
في الواقع والمنشأ هو النظم ان عدم كحق احد الطرفين او كليهما يبين في اللزوم
وانت خبير بان اللزوم صدق لا ينوقف على كحق الطرفين ولا على كحق
المقدم **واعلم** ان ههنا بحثا هو البوق بالقيام واحسن رعاية
للادب مع ما هو احسن كلام من الاستعمال في المطلق واصطلاح
والاهتمام بنمائية قانونه واصلاحه وهو ان الامام محمد بن الحسن المازني
رحمه ذكر في تفسيره الكبير بيان وجه الاستدلال الحكمة في جعل الملك
على تقدير انزاله على صورة الرجل امور **الاول** ان للبشر الى البشر
مما اميل **الثاني** ان البشر لا يطبق رتبة الملك **الثالث** ان طاعات الملك
قوية فمستحقون طاعات البشر وبالعجز عنهم في الاقدام على المعاني
والرابع ان النبوة فضل من الله تعالى فيخص بها من يشاء من عباده سواء
كان ملكا او بشرا وهذا كلام **اقول** الامور الثلاثة الاول طامرة
في كونها حكمة لتصوير الملك بصورة الرجل واما الوجه الرابع فغير ظاهر
في ذلك المعنى فواجب **قال** الباحث البحث **الخامس** قال الله تعالى واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا الآية يفهم من صراحة هذه الآية ان الكفرة

الذين امنوا قالوا امنا الآية يفهم من صراحة هذه الآية ان الكفرة

الذين امنوا قالوا امنا الآية يفهم من صراحة هذه الآية ان الكفرة

الذين امنوا قالوا امنا الآية يفهم من صراحة هذه الآية ان الكفرة

التي يظهر من الايمان عند ملاقات المؤمنين والمعهوم من قول تعالى
واذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن السفهاء الناس قالوا انهم كانوا يؤمنون
كما آمن السفهاء الآية انهم يظهر من الكفر عند الملاقات الى ان قال في التوفيق
بينهما **قول** قال العلامة الفاضل التفات الى في شرحه لكشاف
في معنى قوله اتوهم في النجاسة من وجهين احدهما نعيم ما كانوا عليه بعد
من العوالم وجره الى الفساد والفتنة والثاني انهم كانوا في الاصل
من اتباع ذوي الاحلام ودحو لهم في عداوتهم الى المؤمنين المنافقين
في النجاسة من جهة اخرى عن الافاد والامر بالايمان كناية عما لا ينبغي وحل
بما ينبغي وفي اشارة الى ان الامر بالايمان هم المؤمنون لا المنافقون
بعضهم لبعض مما سهر على ما ذكره بعض كتب التفسير لكن ينبغي ان يكون
قولهم اتوهم كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لاني وجوه المؤمنين والاكاذيب
بما هم من المنافقين فيجوز من هذا جواب ما اورده صاحب البحث
وحصل التوفيق من الآيتين وانما يتعدر التوفيق ان لو قيل
واذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال لهم المنافقون
اتؤمن كما آمن السفهاء **س** سوجه الاشكال على صاحب
الكشاف حيث قال وكان من جوابهم ان سفيهم اي سفيهم
الى السفهاء لانه صرح بان المنافقين جاؤوا المؤمنين بالتسفيه
فلا يكون ذلك الا بخطأ بهم بقولهم اتؤمن كما آمن السفهاء اي كما
آمنتم وانتم السفهاء او كما آمن الطائفة الغلانية وهم السفهاء فليكن
منه المجازة بالكفر من الآية الاولى اعني قوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وقلوبهم كاذبة وهم جاهلون للايمان

دون الكفر ولكن التوفيق قد حصل من الآيتين بان نقل الفاضل
التفتت انا في بعض كتب التفسير من الامر ببعض المنافقين لبعضهم
فما بينهم وكذا المجيب لذلك بان لا يؤمن كما آمن السفهاء جري
قولهم هذا فيما بينهم وكذا فيما بينهم حصل التوفيق بقول ذلك ينبغي
ان يكون قولهم اتؤمن كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم ولا في وجوه المؤمنين
المؤمنين وانما كان الامر لهم بالايمان صادر عن المؤمنين في هذا
التوفيق مما روي في قصته المنافقين ان عبد الله ابن ابي واصل
خرجوا ذات يوم فاستقبلهم ثمر بن اسحاق رسول الله
فقال عبد الله انظر واكيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاحذروا
الي بكر فقال مرحبا بالصدق سيد بني تميم وشيخ الاسلام
وتاني رسول الله في الغار الباذلين نفسهم الى اخوة القصد
وهي مذكورة في الكشاف واكيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم يدل على
انه لم يشافه المؤمنين بالتسفيه وانما قاول به اخوانهم قبل
ملاقاة المؤمنين ووقت ملاقاتهم ظهر من ما يدل على مجازة الايمان
دون الكفر **س** سوجه الاشكال على صاحب
صاحب الكشاف وسع كرسى السموات والارض
الآية من هذا تصوير لعظمة الله تعالى وحجل لان الكبرية عبارة
عن المقعد الذي لا يزبد على القاعد وهو لا يتصور ذلك وهو ظاهر
ولا سبيل الى التشبيه في وجهه **قول** لم ينقل البحث
تمام كلام الكشاف ولا باس بنقله فان في استخراجه على سبيل الجواب
قال صاحب الكشاف رضي الله عنه الكبرية ما يجلس عليه ولا يفضل عن غيره

لا بد بيان

السماء

القاعدة في قول وسع كرسية اربعة اوجه **الاول** ان الكرسية
لم يخلق عن السموات والارض لسلطته وسعته وما هو الا تصوير
للعظمة وتخييل فقط والكرسي ثمة ولا يعود ولا قاعد كقولهم وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
من غير صور قبضته ولما ومن وانما هو تخييل لعقل شانه وتخييل حجة
الاسرى الى قولهم وما قدر الله حق قدره **الثاني** وسع علمه وبسط العلم
كرسياتية بكانه الذي هو كرسى العالم **الثالث** وسع ملكه شبيه
بكانه الذي هو كرسى الملك **الرابع** ما روى انه خلق كرسيا هو بين يدي
العرش دون السموات والارض وهو الالعرش كاصغر شئ وعن الحسن
الكرسي هو العرش الى هنا كلام صاحب الكف والشئ ان شئت كقول الوجه الاول
من هذه الوجوه الاربعة واليه يتوجه البحث من المولى الباحث
فاسمع ما يتلى عليك لالحق عليك بعد التتبع كلام صاحب الكف في مواضع
شئ من كتابه انه حمل الكلام اذا تعذر حمل على معناه الحقيقي على معناه
المجازي لظهور العلوية على التفصيل في علم البيان ومن جملة ما طريق الاستعارة
التي تسمى مثلا كما قال في تفسيره او لك على هدى من ربهم ومعنى الاستعلاء
في قولهم على هدى مثل تمكنهم من الدين واستنقارهم عليه وتبكيهم
الى احسن ما قاله في بيانهم وكما قال في تفسيره ثم الله على قلوبهم وهم
ان مضرب الخلة كما هي وهي حتم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال
به الوادي اذا ملك وطارت العنقا اذا طال الغيبة وليس للوادي
ولا للعنقا عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وكما قال في تفسيره كادعون
الله ان يستعمل في المعاملة الشبيهة بالمجادعة وكذا في الله استهزأ بهم

من انه قد استعمل في المعاملة الشبيهة بالاستهزاء وكما في قوله من تطهير
في كلام الله مع وغيره من ذلك فلو لم الى اراك فقدم رجلا وتوهم
اخرى وهي مثل هذه الاستعارة قد يكون كل واحد من اجزاء الكلام
حقيقه فيكون المجاز هو مجموع الكلام من حيث هو مجموع منقول من
معنى مركب موضوع موله الى معنى مركب بناسبه فان كلاما من التقديم
والتأخير والرجل وغيره في المثال المضروب على معناه الحقيقي لم ينقل الى
شئ وانما طرأ النقل على مجموع الكلام من مجموع معنى اصلي الى مجموع
آخر مناسب له فاذا عرفت هذا فاعلم ان في الآية الكريمة
التي اوردها المولى المباحث وسال عن وجه المجاز فيها وهو قولهم
وسع كرسية السموات ورد الكلام مثلا منقول من مجموع معنى موضوع هو ان
الى مجموع معنى اخر مناسب له من غير تنجيز في المفردات واليه الاشارة
بقول صاحب الكف والكرسي ثمة ولا يعود ولم يأن من ارتكاب
المجاز في شئ من هذه الامثلة التي عدناها ان تكون القائل بالمجاز فيها
من المشبهة المستحقين للاكفار بناء على قوله مع ليس كمثل شئ لان القول بان
له مثلا كرسية اما بغير عظمة لكونه مخاطب بالعبارة المستعارة بطريق الاستعارة
المنبئة على التشبيه المبني على وجه صباه او وسمي المفيدة لتصوير المعقول في صورة
المحسوس بحيث لا يقضي مثل ذلك المشبه بوجود المشبه ولا وجه في
الخارج كما قلنا فكسرة بشر في القرآن والحديث وكلام البلغاء وليس ذلك
من موطنة الاكفار في شئ وهم الكفرة القول بالمثل المنهم دون المثل المحقق من
ضيق العطن والشافه عن علم البيان مسيرة اعوام فتبصر ولا تمكن من ها
البناء بين **قال** الباحث البحث السابع في قولهم تعالى اعزكم الله

الآتية وحسب صاحب الكشاف الى تقدير المضاف فتقديره ارهطلى اعتر
 عليكم من بنى الله والكلام يدون تقدير المضاف صحيح تام مسمى غاية
 الاستغناء الى قول اخر فاجوب عدول صاحب الكشاف عن الحقيقة الكفية
 عن التقدير **اول** فالى صاحب الايضاح فان قيل الكلام وقع
 فيه وانهم الاشارة عليهم دونه فكيف صح قوله ارهطلى اعتر عليكم من
 الله قلنا قال السكاكي معناه من بنى الله فهو على خلاف المضاف واخبر عنه
 ما قاله الزمخشري وهو ان نها ونهم وهو بنى الله نها ون بالله في بنى
 عليهم من الله الا يرى الى قوله من يطع الله والرسول فقد اطلع الله وكوز ان يقال
 لا شك ان منزلة الاستفهام ههنا ليست على ما يها بل هي للاستفهام والتوبيخ
 فتكون معنى قوله ارهطلى اعتر عليكم من الله انكار ان يكون ما نعلم من راحة
 رهط لا تشب بالهم وان الله فتح انتاب باليه ايضا اي ارهطلى اعتر
 عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رحي سبب انتاب اليهم بانهم
 رهطلى ولم يكن سبب انتاب الى الله مع باني رسول ثم كلام
 الايضاح وانما قلناه على طول الامر من احدهما ان يقف فيه وفي كلام
 الباحث على ان موازنة الباحث بان لا حاجة الى تقدير المضاف في
 الآية مأخوذة من كلام صاحب الايضاح لانه من نتائج طبع الشرف
 اللهم الا ان كل على نوارد لطا طرين الا انه لم منه ان يكون بعض ما في الا
 مضاج خارجا عن دائرة استحضاره ولا بأس به والتمس ان الاول المنقول
 من كلام الايضاح يفهمنا وجه تقدير المضاف في الآية نظره ذلك على المتامل في كلامه
 وما عصى منه العجى ان الباحث نسب الى صاحب الكشاف خلاف ما يفهم من كلامه
 لانه لم يذكر ان اورد سوالا وجوابا لا يفهم منها الا نوبية يقال شعيب حيث قال ارهطلى

يعلم رهط عليه دونه كان رهط
 الآية

اعتر عليكم من الله واذا انا ملكت وحدت كلامه لانه ك تقدير المضاف اول منه على
 تقديره حيث قال فان قلنا بالكلام والتمس في مظهر وانهم الاشارة عليهم
 دونه فكيف صح قوله ارهطلى اعتر عليكم من الله قلت نها ونهم به
 وهو بنى الله نها ون بالله عن عتر عليهم رهط دونه كان رهط
 اعتر عليهم من الله كما حكاه صاحب الايضاح وجعل احوذ من
 تقدير المضاف فقد بان لك ان وقوع ههنا سبب البتة لكن
 لامن الباحث بل من قلنا حيث كتب صاحب الكشاف
 يدل على السكاكي لانه هو الذي قدر المضاف المذكور في الآية دون
 صاحب الكشاف على ان صاحب الكشاف لم يقتصر على ذلك بل
 تكلم في الآية على تقدير عدم التقدير ايضا بل جعل احوذ من التقدير
 معاني هذا يكون اسوال من سبب عدول صاحب الكشاف الى تقدير
 المضاف ضارعا لانه لم يقتصر على ذلك الوجه بل انكر الوجهين جميعا من وجوه
 عدم التقدير على التقدير وانك اذا انا ملكت وانصفت ان ما سنده من
 البحث موافق واحق بالاشغال فنقول قال السيد الشريف رحمه
 في شرحه لا مفتاح بعد نقل الاشارة الى صاحب المنقول بان الآية
 من باب انا عارف ملا يفيد الاختصاص اتفاقا لا اشتراكا افادته
 يكون للجنة فعلية واستغناء تشك من تشك على ذلك بان قوله ارهطلى
 اعتر عليكم جواب له فوجب مطابقة اياه بان يجوز ان لا يكون جوابا له بل قولهم
 ولولا رهطك لم جنك واعلم ان صاحب الكشاف قد صرح بالتخصيص في
 قوله في كلمة هو فانها فكيف كمال بان انا عارف لا يفيد الاختصاص
 اتفاقا وان جعله جوابا لما انت علينا بغيره هو الظاهر بان يجعل التوحي

على الابتداء ويؤيد خبره اي والذي علمت وحده ويرتفع وما علمت على الابتداء
 ويؤيد خبره اي والذي علمت من سوء يؤيد من لو تباعد ما بينها وبينه ولا يصح ان يكون
 ما شرطية على قراءة عبد الله واثبت قلت لا كلام في صحة ولكن للحمل
 على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكايه الكاين في ذلك اليوم واثبت
 لموافقته قراءة العاتية وكوزان يعطف ما علمت على ما علمت ويكون
 يؤيد حالا اي يوم تجر عليها حضرا واحرة تباعد بينهما وبين القوم او على سوء
 الذي اورد به الباحث مع جوابه فان قلت اذا كان الشك ما ضيقا ولا
 مضار عامر فوجا جاز به الرفيع والجزم فالجواب انه لو كان كذلك ففقر البعض
 بالجزم لانه المختار ولم يقر احد الا بالرفع والحاصل انه لو حمل على
 الشرط لم يمتنع اجتماع القراءة على غير وجه المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء
 والجزم لم يمتنع ذلك وهو لا باعتبار على انه حكايه الكاين في ذلك اليوم
 فان المراد ان عمل السوء واقع كذا وادادة النفس الامر البعيد بينهما وبين
 العمل واقعة واذا حصل حمل على الابتداء والخبر دل على وقوعها بخلاف ما اذا
 كان شرطها وجزاؤه ثم تكلم بهذا الشارح على قول المصنف بانه لا كلام
 في صحة الشرطية على قراءة واثبت الشارح بما فيه اطناب لا يقتضيه المقام ايراده
 وقال الشارح الفاصل العلامات انتفى وجه لا يتبع المطابق القراءة على احد الجانبين
 وان كان مرجوحا وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه الضرر لم يمس
 بشئ لان اللزوم انما هو من جهة انه وروكذلك ولا محال لغيره نظم القرآن
 كما لنرم قوله وان اتاه خليل بيوم سبعة لعول لا غايب ما في ولا حرام محافضة
 على الوزن وقد يجاب بان رفع المضارع في الجراء شاذ كرفعه في الشرطية
 عليه المستند وشيخه الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت والذي يخطئ بالبال

لا يرتفع يوقه فان قلت
 هل يرفع ان يكون شرطية

ان صاحب الكشاف قطع بلا حجة الشرطية على تقديره لو وقال بالحق على تقديره واثبت
 حيث قال لا كلام في الصحة ولكن للحمل على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكايه
 الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقته قراءة العاتية ولعل السرا الذي قصد
 صاحب الكشاف في قول يحذفه النفرة هو ان في النعم بضم النون في الشرط والجزاء اذ
 اعتبر كونهما شرطية فيكونا قايما في مقام مضارعين مجزومين مثلا اذا قلنا ما صنعت
 صنعت فاعتبرا كونهما شرطية يكون المعنى ما صنعت اصنع اصنع بالجزم الدال
 مرجحا على المجازاة وسببية الاول للثاني بخلاف ما اذا كان الشرط ما ضيقا و
 الجزاء مضار عامر فوجا فان ليس يصح في المجازاة بل يكون مرجحا في الابتداء فان
 معنى ما صنعت اصنع المرفوع الذي صنعت اصنع انا وليس فيه دلالة على المجازاة
 والسببية ولا الجزم التقديري في الجزم المرفوع بخلاف الثاني لانه قام مقام المضارع
 المجزوم على تقدير اعادة الشرط **وهنا** بحث آخر وهو ان صاحب الكشاف
 قال بضم الشرطية على قراءة عبد الله واثبت مقام يؤيد رجح الوجه الآخر بقوله ولكن
 للحمل على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكايه عن في ذلك اليوم وجب
 نفى صحة كونها شرطية مرجحا لا كون الشرطية مرجحا فافهم ما قال
 صاحب الكشاف **قال** الباحث العجف التاسع قال صاحب
 الكشاف في قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشفي الآية
 ان طه امر بالوطي وان النبي عدم كما يقوم في تهجده على احدي رجله فامر الله نغ
 بان يطأ الارض بقرنيه ولغائل ان يقول ان المطلوب بالامر هو ووطي احدي
 الرجلين فيكون الامر بوضع احدي القدمين لان وضع احد القدمين حاصل
 والحاصل لا يكون مطلوبا بالحصول فامر بوضع القدمين بالامر بوضعها فليست **قول**
 في جوابه ان يعلق فكيف بالمتن على احد الطرفين انا ان يعلق

لكل واحد واحد او يراو بالملقون بها التعلق بمجموعهما من هو
 مجموع مثال الاول قولنا خذ بيدك اي بكل واحد من يدي
 كادالم يمكن المحاط به الامور بالاحد احدا بشئ
 من يديه مثل الامتصاع بالاحد ومثال الثاني في ايضا
 هذا القول اي قولنا خذ بيدك اذا كان احدا قبل
 الامتصاع باحدى يديه فقط فكذلك تقول لا يقتصر على
 احدها باحدى يدي بل خذ بكل يديك وهذا
 في غايته الوضوح فيما لبيته لم يورده في عدد ايجاز العنق
 والسبيل به غيره لانه يجري مجرى البديهي في انه يعرف
 كل احده **ف** او لعمري ان ههنا من المتعاقبين ما هو
 من المتعاقبين وان كان بصير الطاهر من غنى
 حديد او ليك ينادون من مكان بعيد قيا
 قوم هاؤم قراءوا كتابه واقضوا او طاركم
 من تخبص جوابه قال الفاش في تاويلاته
 الطاء اشارة الى الطاهر بربهم والهاء الى المعادي وذلك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم من شدة حنوه وتعطفه
 على قومه لكونه صورة الرحمة ونظيره المحبة تانسف من
 تاثيره افضله بل في ايمانهم واستشوا البعيت كما ذكر
 في قوله تعالى فلعنك باخع نفيتك عا اثارهم وزاد في الترافة
 وكان كحي اللبالي بالترجد وبالبح في القيام حتى قومت فضاء فاجره ان عدم ايمانهم
 لشان جهنم بل من جهنم وغلط حجابهم او عدم استعدادهم للبقاء فان نفيتك اوتية

انا نيتك او وجود نفيتك وقصور كذا الهداه كما استغوت ملاسعت نفيتك
 يودي باسمين من اسماء الله كذا الذين على نزا هت من الامر المذكورين **البقية**
 او القصور الهداية ففيل يا ظاهر عن لوث البقية يا يادي ما انزلنا عليك
 القرآن لتشتق وتتعب بالرياضة كمن لتدكير من يمين قلبه ويستعد لقبوله
 صغابك ولما ترك فخذ حصل الاحزان بحمد الله وكنت كاملا مكمل وما المقصود
 بالرياضة الا هذان الامران اللذان يظهران فيك بتجلبنا بالاسمين المذكورين
 فلم تتعب نفسك وانما يحصل الما هت آية ههنا اي نفيتك الفلوب التي
 هي ضد الخسة واللين الذي هو شرط حصوله لا لقصور كذا كلامه ان
 كنت من ذاق من سكر معارنهم معارنهم باب تلج منه الى خرابن خفايق
 بواني الفسواح مثل ما يليه من كهيعص والذي في اوابل السور الماخضة مثل
 السم والراونوما والسور الآتية مثل طس ونها وحسم وغير ذلك من
 المقطعات والضابط ان كل طالب يساوي ربه ويدعوه انما يتحقق
 الاجابة اذا دعاه بلسان طلال ويناديه باسمه الذي هو مصدر مطلوب
 بحسب اقتضاء استعداد من تلك الحال علم او لم يعلم اذا العطاء والنيق
 لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعداد لا يطلب الا منقضي ذكر الاسم فيجبه
 بتجلى ذكر الاسم كمن نفقه ونفقه حاجته بافاضة مطلوبة كما ان المرء اذا اقل
 ربه في ارضه ياشارة اذ الحق يربه بذكر الاسم عند اجابته فاعبر واستبصر
 طلب ولا يتأس من روح الله انه لا يتأس من روح الله الا القوم الكافرون
قال البحث العاشر قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
 فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوم
 او نحو من رتبة الآية قوله تعالى او كسوم عطف على كل من اوسط ما تطعمون

ثم سنا الله بحسب العوب بفتح
 من كلامه

الابواب فلو لم يدور صاحب الكشاف عن التعاطف على فضائل الكثرة
التي هي في ذاته تامل القول — اعلم ان ما قل ذكر كلام الغاضل الشارح
العلامة التفاتاً في شرح هذا الموضع من الكشاف ثم انشأ الى ان دفاع
ما اورد الباعث على صاحب الكشاف قال في حق الله عنه قوله قد كسوتهم
عطف على كل من اوسط قال المحض وجهه ان يكون من اوسط بدل من
الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى وكأنه
قبيل كفارة من اوسط واعتبر بان المعطوف على البدل في موضع
البدل ضرورة وابدال كسوتهم من اطعام غلط لا يتبع في التنزيل واجيب
بالمنع قوله على ما سبق من انه قد يضاف على البدل ويكون المقصود الا
نشتت الى ما انتسب اليه المبدل منه كحله في حكم المنحى وقد يجاب بانه
على طريقتين علفته بتنا **مادة باردا** والتقدير اطعام من اوسط ما تطعون
او الباس من كسوتهم ورد بانه لا يكون عطف على البدل ولما المبدل من
مع ما فيه من فغير الكلام والخواتم ان الماد بالسط الى ظاهر اللفظ عطف
على ابدال فان قبيل هنا وجه طاهر هو عطف على اطعام وجعل من اوسط
صحة اطعام على ما هو الطاهر او صفة مصدر مخذوف اي اطعاما من اوسط
او معقول به اي اطعاما من اوسط فالساعت على الوجه المتعطف
المتكلف حسب باب اختار ذلك ليكون الكفارة بما يتعلق بالمساكين
بمتمل اذ الكسوة اسم للثوب فينا سب ان نعت في جانب الاطعام
المطعم بخلاف الاعناق فانه حسن كذا فليكن باسم المعنى اعني التحوير
من حاول رد الكل الى نزع واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او
الباس كسوة هنا قد تم كلام الشارح وسقح مما قرره ان الابدال

الابدال صحيح على تقدير تنجيه المبدل منه او يكون التقدير كفارة من
اوسط ما تطعون والذي استقصيه صاحب البحث من انه لا يصلح
ان يكون واحدا من الابدال الاربعة فليس من تذكر الصعوبة في شيء
لانه بدل الكل من الكل تقدير الموصوف بتقدير الكلام فكفارة اطعام
عشرة مساكين اطعامهم من اوسط ما تطعون ووزانه وزان
قد ذكر تنجيني قري الاضياف فراجع من اطيب ما عند الانسان
والج ايضا من كلامه ان مهننا احتمالات اخرى مثل ان يكون من
اوسط صفة اطعام اي اطعام عشرة مساكين الكاين من اوسط
او صفة مصدر مخذوف اي اطعاما من اوسط وتنصب اطعاما على
مفعول مطلق لا اطعام المنضاف الى عشرة او متعلق من اوسط المنفوق
يكون مفعولا به لا اطعام المنضاف اي اطعامهم اطعاما من اوسط مذهب
ما تطعون او يكون من قبيل علفته بتنا **مادة باردا** اي اطعام عشرة
مساكين او الباسهم كسوتهم كمن صاحب الكشاف لم يوجع على شيء
من هذه الوجوه واختار ابدال ليكون الكفارات متشابهة اذ
الكسوة عين فلا بد ان تكون في مقابلة عين هو المطعم الذي عبر
عنه بمن اوسط ما تطعون ويكون ما في تطعون على المصدرية انما
يناسب كون من اوسط الاطعامات اما على تقدير ابدال فلا ما
وهنا بحث احكامي وحكم احكامي لعمري انه لا تشرف وانفس من الخ
مسئلة لفظية فمن جنس ما اورد الباعث معتبرا بشا مع قلبه
جد واما ذلك التمثيل الشريف هو ان المنصوص لابنوب اعطاء وقد تقرر
ذلك قواعد الجامع الكبير وقد فرغ محمد رحمه الله عليه فروعها ان المراس

روى لودوي نصف
صاع من عذق

لو ادعى درهما جديا بعد ثلثه زيوفا عن مائتي زيوفا لا ينوب ذلك
بلية عن ثلثه الزيوفا وانما يقع عن ثلثه ويبقى عليه الاربعه
الاخرى ومنها ان من نذر ان تصدق صاعا من تمر الجيد لا يقع
لا ينوب عنه وانما يقع عن ثلثه ويبقى عليه نصف آخر كذا لو اطمع
واحد قدرا يطعم عشرة مساكين لا يقع الا عن مقدار العشر ويبقى عليه
تسعة الا عشر كلفان الكسوة فانه لو ملك فقيرا ثوبا يساو
قيلته قيمه اثواب عشرة مساكين يقع فالفارق بينهما من كلفته
الا من تكون له طول خدمه الجوامع لمن اراده فعليه بتسليمها قال
البهاء الفصل الثاني في الاخبار النبويه وفيه اثبات الحق الاول في
مطلقه واعلم ان كواهل الوبييه اتفقوا على ان الخبر محتمل للصدق والكذب
وهذا الكلام يكون ان يكون خبرا ولا يمنع هذا الجواز الا ما يبرر وعلى تقدير
كونه خبرا يلزم ان يكون محتملا للصدق والكذب واحتماله يدفع لزوم الاحتمال
وما ذكره في كتب المنطق لا يصلح جوابا لهذا لان الاحتمال لا ينطوي الى مجرد محتمل
مع قطع النظر عن وجه القصد فبيان الاحتمال لازم لذلك الجود عن القصد حيث يلزم
بناء في الاحتمال فالكيفية وجه صحة **الاول** الجواب عنه بان قولنا الخبر محتمل للصدق
والكذب فرد من افراد مطلق الخبر فله اعتباران اعتبارا من حيث ذاته مع قطع النظر
عن وجهه فانه خبر وثيا واعتبارا من حيث هو في هذا المذموم له ثبوت الاحتمال
باعتبار انما لا ينافي لزوم الاحتمال لا اعتبار الاول وهذا كما ان الامكن المتصور
من جهة الحكمة الغرضية المشهورة ولم يلزم من كونه مقبولا اجتناب اليقين لان كونه لا يمكن
التصور باعتبار ذاته وكونه مقبولا باعتبار ادراكه ومعلوم في الزمن وكما يقال ان احد الحكماء
المنطقية وهو الجس مثل نوع من اعتباره وفي النوع ثلثه ان في نظرنا الذات كذا في نظرنا ان الاحتمال

لساير الاحتمالات لانه لما نظرنا الى مفهوماتها الجود عن القصد حيث والاحتمال العارض
لهذا الخبر خاصه اعني قولنا الخبر محتمل للصدق والكذب لازم ايضا نظر الى
مفهوم الجود عن القصد حيثيات من حيث هو خبر بان قلت احتمال القصد
القائله زيد كاتب للصدق والكذب بمعنى جواز انتفاء الكذب فلو قلنا بان
لاحتمال في القضية القائله الخبر محتمل للصدق والكذب يلزم جواز انتفاء الاحتمال
وهو ينافي في لزوم الاحتمال فالمحذور بان قلت ان اردت بجواز انتفاء
الكذب الذي اقتضاه الاحتمال جواز انتفاء الكذب بخصوصها من حيث الكذب
فقد جاز ان يكون المحمول هو وثيق الثبوت للموضوع مثل الجود عنه لانه ان مثله
وان عينت به انتفاء الكذب به من حيث هو محمول ما مع قطع النظر عن خصوصه
كونها كتابه معي فلتستخرج في هذه القضية ايضا جواز انتفاء الاحتمال بخصوصه من
حيث ان محمولها ولا تسلم ان يكون هذا الجواز منافيا للزوم الاحتمال
خصوصه اذ محمول الزوم غير محمول الجواز فلم يتحقق وجه الموضوع التي هي من
شروط التناقض وانما تسلم ان هذه الشهادة من باب المخالفة التي تكون
منها الغلط فيها الشبهة العارضة بالمعروف وقد نبهناك على حلها ووجه
التفصي عنها والآن سمعك وانت ستميد لما هو اهم منها والذي موقعا بعد
كشف الغطاء عنه وهو الا يبرر المشهور على تعريف الخبر بان الذي كتمت القصة
والكذب بان المراد بالاحتمال ههنا اما الامكان الحاق اولها او العدم
ولاسيما الى الاول لان من الاخبار ما هو من القضايا بالضرورة مثل
الاشنان حيوان مثلا ولان من شأن المعروف ان يصدق على كل
فرد من افراد المعروف ولا شيء من الخبر يصدق عليه انه يمكن ان يكون
صادقا وكاذبا بهذا المعنى لان كل فرد منه اما صادق فلا محتمل الكذب
واما كاذب فلا محتمل الصدق ولا سبيل الى اثباته لان الاحتمال يكون زائدا

اذ يكتفى ان يقال ما صدق او ما كذب ان كان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
وان كان الواو على معناه يكون الامكان العام في جانب الصدق بمعنى سلب
ضرورة الكذب وفي جانب الكذب بمعنى سلب ضرورة الصدق فيكون
التفريق بالقساما الضرورية فاجابوا عنه بان المراد بالاحتمال هو التجاوز
الذهني وهو غير الامكانين لانها بالنظر الى الخارج وهذا بالسوا الى الذهني ولا
واضح بان مفهوم الخبر من حيث هو مجرد عن الخصوصيات يكون محتملا
لها بحيث لا يمتنع في العقل ان يكون صادقا وكاذبا من تلك الجينية والقضايا
المتعينة منها الصدق اما العز ورتها او ملكة حقة الخارج منها وكذا المتعينة
فمنها الكذب باحد هذين الاعتبارين لا يبرر علينا نقضا لانها على تقدير
تجربتها عن مفهوم ضرورة وضرورة وعن خصوصية القرائن الخارجية لا يمتنع
في العقل كل منهما واولى على هذا التفريق بالقضية الاولى التي لا يتوقف الحكم
بوقوع نسبتها الى شيء غير تقدر فيها كذا الكل اعظم من اجزاءه واحتمل
بانها ايضا محتمل لهما من حيث انها حكم لمفهوم ما لمفهوم ما وحاصل هذا
الجواب ان الاحتمال ثابت بالسوا الى الكامة المحرصة للخبر دون المادية
المخلوطة ففي القضية الاولى انما يقين الصدق بالسوا الى مادية المخلوطة دون
الضرورة المادية لا يمتنع الخبر وانا اقول ان المعلوم ان الماخذه في السويك
هو المعلوم ما الكلمة الماخوذة لا بشرط شيء لا الماخوذة بشرط لا شيء وكذا
المعروف المادية المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء فاذا قلنا الخبر ما كتمل الصدق
والكذب يكون المراد بالمعروف في مادية الخبر الماخوذة نصفه الاطلاق للشرط
شئ ولا بشرط لاسي ومن ثم انتم شرط المساواة بينه وبين المعروف
معنى ان كل ما صدق عليه المعروف صدق عليه المعروف وبالعكس ولزم منه ان يكون

ان يكون المعروف بما يقع عليه على المادية المخلوطة لان المادية من حيث هي
وهي الماخوذة لا بشرط شئ لا تقا في المخلوطة فعلى هذا ظهر ان الاشكال
لم يندفع بما قيل ان المراد هو احتمال الخبر بمجرده للصدق والكذب
مع قسمة المطر عن الخصوصيات فاقصى ما يقال في التفصي عن هذا الاشكال
ان نقول ان المعنى في التخييل هو فرض الخبر كبحيث يكون المعنى ان
الخبر هو ما لو تجرد عن جميع الخصوصيات لاحتمال الصدق والكذب او نقول
المراد بالاحتمال هو الاتصال وهو المعنى في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء
قلتين لم يحتمل جساما لم يتصف بلحيث ويقرب منه لجل المذكور في قوله
كفاين ان يحتملها وسفقت منها وحملها الانسان ولعل التحمل في الفاظ
الفقهاء حيث يقولون للشاة تحمل راداة لا يقال على هذا الصدق ايضا
يلزم ان يكون الواو الواصلة بمعنى الواو الفاصلة لان كل فرد من افراد الخبر
انما يتصف باحدهما لا بهما لانا نقول الواو للجمع المطلق الاعم من المعينة
وعنهما وقد يكون معناه الجمع في مطلق النبوت في نفس الامر كالواو والواو
على الجملة لعظمتها على حمله اخرى كقولك حضرت زيدا وكرمتم عرا وكون
هذا البحث من المباحض اطينا فيه هذا الاطناب ولخصنا القول فيه
بعون الله الملك الوهاب **قال صاحب السمع** قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الجبرية بعد الفروع من كتاب الصلح لاصحاب قوموا واحلوا
والنحو الى ان قال قال اكرما في نشره للصحيح البخاري فان قيل
كيف يصح وقوع مخالفة اصحاب رسول الله اياها مع عدم جوازها فان
جاء عنه بان ذكر ما كان مخالفا حقه بل كانوا ينتظرون النسخ
حتى ينفع المخاربة الى ان قال ولما فيه كسر وهو ان الانتظار غير جائز

مع وجوب العمل بقوله رسول الله عم الى آخره **قوله** نصرة للشايع
 اكثر ما ان العمل على الصلاح وتحيين الظن بالمسلمين خصوصاً بالصيانة
 مما لا بد منه بقوله الباحث بان الانتظار غير جائز مع وجوب العمل
 بقوله رسول الله عم ان اراد به الانتظار غير جائز مع وجوب العمل
 بقوله عم على الفور وهو من مذنب المحققين فانهم قالوا بان الامر
 انما يدل على طلب الفعل مطلقاً فهو ساكت على الفور والتراخي وان
 اراد ان الانتظار غير صحيح وجوب العمل مطلقاً بقوله عم فلام ان
 وجوب العمل مطلقاً ينافي جواز الانتظار لان التراخي احد تخلف الامر
 فان قلت قد قامت تزيينة على انه عدم اراد الفور وعدم الانتظار
 حث كثر وانما عليهم مع ابداء الشكاية عنهم لانه لا
 لعدم مسارعتهم لامثال امر عليه السلام وهذا يدل على مخالفتهم
 له وتركهم العمل الواجب عليهم قلت مثل هذه المخالفة والظهور
 صورة عدم الرضى بصنيعه عليه السلام قد صدر ممن هو من اكاره
 رضى الله عنه فان عمر رضى الله عنه في صلح الحديبية اظهر عدم الرضى بالصلح
 قائلاً لا نعطيهم الا السيف كيف وقد وعدنا رسول الله عم بدخول المسجد
 لحرام آمنين فابى هذا الوعد فقال ابو بكر فمهل قال النبي عليه السلام
 بان هذا الامر يكون في هذه السنة قال لا قال فلو لم يكن في سنة
 لفى عم ترك سورة الفتح فقال عمر افنح هو قال ابو بكر نعم وكما خالف
 عمر رضى الله عنه في اسارى بدر رآيه عليه السلام وراى ابو بكر حيث
 اتفقا على الفداء واختار عمر قتلتهم فكان هو الصواب او الاصح
 حيث نزل قوله تعالى لو لا كتاب من الله سبع لمسكم فما اخذتم

جائز

فما اخذتم منه عذاب عظيم فقال عليه السلام لو نزل العذاب من عرض هذه الشجرة لما نجح منها
 الا عمر وما شاؤ وعليه السلام الانتصار في ان يعطوا شرط فما رالمدينة للكفار لاجل العمل
 خالفوه وقالوا كذا في الجاهلية لا يتوصلون الى ثمارنا الا ببيع او ضفافة الخمين ايترنا الله
 بكل وبلاسلام نعطيكم الثمار والله لا نعطيهم الا السيف وبأجل ذلك لما شاؤوا امرنا ان النبي عم
 لا ينتظر الوجود في بعض الامور خصوصاً امر طاب واحياناً يعمل بالراى او المشاورة فذهبنا
 ايضاً ان يكون للطائفة اجتهاد عليه السلام كما في اجتهاد غيره كمن لا يجوز قراره على الظاهر جوا
 ههنا ايضاً انما تبدل رآيه عليه السلام او ظهور الفاسخ كمن يشقوا صدورهم عن اهل مكة يحاربهم
 اياهم لما غا طهم من صدرهم عن المسجد لوام هذا وفيما جرى بين بنيينا وبين مرسوم على
 بنيينا عليه السلام ليلة المعركة في اكبث الفيلج حين فرض عليه وعلى امته خمسون صلوة
 فقال موسى عم ما قال مرتين بعد لوفى ثم وى الى ان اخط خمسون ليلة حسن ولبيلج اخ
 على ما قلنا فمهل كان هذا التأخير وهذا التردد بالتكراهي كالمخالفه لا والله مع انه اكد
 واحياناً بان لا يخالف فكالم يكن هذا مخالفه بل طلب كمنه من الله تعالى برجاه ان
 يظهر ناسخ حكم الاستوثان النسخ قبل التمكن من الفعل جابر عندنا وقاية المشرك
 الاول هو عقد القلب على ذكر فلكنا فيما نحن فيه ينبغي ان يحمل تشبث الصحابة عن جمل
 مباشرة ما امرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم على تركي زوال ما شق عليهم من
 كونهم محقرين عن زيارته بيت الله كما مع تعذيبهم في دينهم وفروط شعفهم بسبل
 السيف وطعن الرماح على اعلاء الله الكفرة فاحسن ما قاله الله في الكفر ما في قوله و
 الله دتره فارساً **قال الساجد** الى الثالث روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لامرأة من الانصار فاذا كان رمضان اعتمرى فيه فان العمرة في رمضان حج قبل
 طاهر الحديث يعطى تاويلاً وذكر انه لو كان في حقه صفة كان ينبغي ان يسمى حجة الاسلام
 بهما والاجماع على خلافه قبل شهادته في الشواب قلت شواب النفل لا يكون مثل شواب الزنى

فما توجب مثل هذا البحث **اقول** وبالله التوفيق يمكن ان يقال في ثاويل الحديث ان ر
لغايت شرفه وسرفه ما يقع منه من الطاعة تكون العمرة فيه تعدل حجة في غيرهما ولا يلزم
ان تكون من الحجج مفرقة بل يجوز ان يراد بها الحجج المنقطعة فالعمرة النفل كوز
ان يعدل الحجج النفل بان تكون العمرة النفل واقفا وقت شرف مثل رمضان ويصح
الحج النفل في غير رمضان فالمحالة بين ثوابه نفل ونفل جارية وان لم يحج بين نفل و
فرض لا يقال الحج وان كان الاخرى من العمرة لان الحج الوقوف يعرف دون العمرة وبذلك
الحج ايام معلومة سريفة بخلاف العمرة حيث يقع اداؤها في العمرة في غير ايامها لانها
الكلام في العمرة الواقعة في رمضان مع الحج النفل ولا يبعد ان يكون شرف العمرة بسبب
شرف رمضان معادله لشرف الحج لا يقال اذا قلنا شرف الوقت شرف الوقت
يبقى شرف افعال الحج التي منها الوقوف حالها على المعادل لانا نقول في رمضان شرفا
شرف الوقت وشرف الفعل في الفرض فتعادلها وظهر كرم تفرعنا هذا ان ما قاله
ابا حنيفة في منع المحالة في النواف من ان نواف السعل لا يكون مثل نواف العرض وان
كانت مقدمة صحيحة كما نفسا لكن لا ترتيب لها ههنا حيث لا يدل على منع المحالة بين
النفلين وهو محل الحديث وكذا قوله لو كان حجة حفيفة كان سعي ان نفق حجة الاسلام
بها اذا المحالة الملازمة بمنوعة وانما يكون كذا ان لو لم ينفك الحج لهما المتطوع بهما
وهو ممنوع كما عرفت من ثاويل الحديث هذا وبما في هذا البحث بحث وهو انه لا يخفى
معنى قوله عليه السلام العمرة في رمضان حجة في ذبكر الامر من كونها حجة حصص وكونها
سأويا لها في النواف اذ حمل ما لا يحل على الشيء لا معنى ذلك فان قولنا الحج عرفة
لا معنى للاتحاد حصص ولا المساواة نوابا وكذا قولنا ابو حصص ابو يوسف بل
الذي يستفاد من مثل هذا التركيب هو التشبيه بالبليغ كذا زيد اسد فلزم ان
العمرة محالة للحج بل ادنى منه يعبر هذا التركيب واستقام ما افادته التشبيه

تعلق

انما نسبنا العمرة في رمضان
كان الفرق

البليغ والوقوف من قول الحج عرفة بيان ان معظم اركان الحج عرفة فالهياكل
الحج الرابع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي البدين حين قال افقرت الصلوات ام
نسبت بارسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن مع وفوج الشبان فكون كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن غير مطابق للواقع فظاهره وكل كلام غير مطابق حكمه للواقع فهو كاذب والرسول معصوم
عن ذلك والكذب ممنوع عنه فكيف يكون توجبه هذا الحديث اقول - ما توجبه بما قبله فوجه
قوله كما حكاه عن ذكره يا علي السلام فيه ما ذكره من ثاويل الحديث على قراءة الجاهل حيث اعترف
عليه بان لا يجيى عن الاخبار الكاذبة مع قراءة الجاهل واجيب عنه بان له على اجابته على
قوله كان قال ان تميم راوتها من ثاويل الحديث ولا كذب في ذلك وهذا التاويل يندفع الاشكال
عن قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن ما جواب ذي البدين مع وجه السهو كذا ذكره السيد
الشريف ليدفع شرفه للفتاح فكوننا نخلص القول منه ان كبحه اذا انصبت فقد الحجة
عما قيد من القبول بوجه الصدق والكذب ايضا الى ذلك القيد فانا قلنا زيد جالس الآن في
بيته والحال انه جالس لان لا يثبت بل في السوق يكون كذبه بانتفاء القيد وان كان
احل المقيد موجه كذا اذا قال قابيل هذه الدراهم عشرة في ظني فاذا هي تسعة فاجابوا
باعتبار كقول القيد وهو النفي وان كان الاصل مستغيا لم يقع الاطلاق عليه بسبب السهو
وكان النبي صلى الله عليه وسلم عرض عليه السرور في الصلوات فوجد حجة بنية عليه اذ روى عنه فقال
عليه السلام اذا استطعت كل الامام فاطمه واما الكذب فيما هو المقصود من الكلام وهو القيد لم يحل لانه
صادق فيه فكانه قال اني اظن ان كل ذلك لم يكن فلو عليه السلام صادق عليه السلام في قوله اظن
هذا احتكام الكلام لا هذا المقام وبعد محتمل كذا وهو ان اصل الكلام الخبري لا يحل عن نسبة
ايتا حجة وانما ائتمنا عليه والقيد لا يخرج عن كونه تصديقا ولا يوجب كونه انشاء او كونه تورا
سادجا خاليا عن الحكم فاذ لم يطابق مكر النسبة الواقعة لا بد من القول بكذبه نظر الى الواقع
على من يهمل الظهور او بعدد نظر الى ظاهر الخبر على مذهب النظام فاقول التفتي عن هذا الكلام على

منه يندفع

فقد انبغضنا الصديق كسب القيد اذا كذب الجهر باعتبار اصل نسبة الغير المطابقة لقواع
 انفقول بان الحق من حيث الظاهر ويرجع صدق الخبر لا الاعتقاد والظن ومطابقة من قدر على
 الجواب فيلزم هو العطارب والا فليكن كسر اب **قوله** في الخبر الخامس روى عن رسول الله
 صلى الله عليه انه قال لا يجمع الا مع حلق وقال ايضا لا صلاة الا بغتة الكتاب وكل منهما خبر
 الواحد فالمراد الاول محمول على في الغفلة عند ان حلف بول ولا فرق بينهما عند حلف
 في كونها خبرا واحدا فوجه جمل امر ما على في الغفلة والافعال في الغفلة مع عدم ربحان
 امر ما على الآخر وعدم الفرق بينهما **قوله** ان جمل قوله عليه السلام لا يصلح
 الا بقرأة الفاتحة على في الغفلة لا شك ان حرف من ظاهر الى معنى محتمل ولا يصح رايه الا لادليل
 يوجه وقد وجد هذا الدليل الموجب في خبر الفاتحة فلذا اصر فناء عن ظاهر الى ما يحتمل بخلاف
 خبر لجم اما استلزامه ان لا دليل لنا يكون موجبا لان يقال المراد لا في الغفلة للجمعة اذ في
 جامع واما الاول فلان اطلاق قوله كما فاقروا ما ينسب من القرآن بوجوبه وبل هذا الحديث
 الذي هو خبر الواحد والآخر الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ان اجابته على ظاهره من تعيين الفاتحة
 للفرقة فرفاه على ظاهره في قلنا بوجوب الفاتحة الذي هو ادنى من الفرقة لان ثبت
 الحكم بقدر دليل فالفرق من ادنى من الواجب والكتاب الذي هو قطعي اقوى لكن ههنا بحث
 اعرف من ذلك البحث وهو قوله عليه السلام لا وضوء لمن يسع مثل اسلوب خبر الفاتحة و
 موجب الفرق عن الظاهر ايضا محقق وهو لزوم الزيادة على الكتاب لان آية الوضوء
 ساكت عن التسمية فكان سعي ان يكون التسمية واجبة الوضوء كما ان قرأه كما
 ايضا واجبة في الصلوة والا فالفرق فلا بد من حل هذا المسألة **قوله** في الخبر روى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فيصليها اذا ذكرها ثم تلا
 قوله تعالى اقم الصلوة لتذكرى الآية فالوجه الاستدلال بان الذكر في الحديث مضاف
 الى الصلوة والذكر في اقم الصلوة لذكرى مضاف الى الله تعالى وليس بينهما اتحاد فيكون باطلا

في الخبر الخامس

على الآخر **قوله** ان صحة الاستدلال من النبي عليه السلام بالآية على ما قاله لا يتوقف
 على اتحاد الذكر من فضلا من اتحاد ما اضيف اليه الذكران وبيان ذلك يستدعي
 مقدمات منها ان الصلوة الحقيقية المقبولة يقتضيه ذكر الله لانها مناجاة معه قال
 عليه السلام المصلحة بنا جبرية ولا نراها مشروطة بالنية وهي خلاص الصلوة له تعالى
 سواء كان تكل الصلوة في وقتها او خارج وقتها ومن ثم قال الله تعالى ان الصلوة تنهى
 عن الفحشاء وانما تنهى عن الفحشاء بسبب وقوع الخوف من الله تعالى وعذابه من الكتاب
 الفحشاء ومنها ان لفظ الذكر في قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى مضاف الى المفعول الفاعل
 متروك تقديره لذكرى آياتي وله معنيان اهما اقم الصلوة وقت ذكرى آياتي لان الكلام
 قديم بمعنى الوقت كما في قوله تعالى اقم الصلوة بدوكم الشمسى وقت بدوكم الشمس
 والحكمة الثالثة اقم الصلوة لان يحصل لكل ذكرى فتذكر لى فيها الرغبة والرهبة ومنها ان الآية
 بكلام معنيين يدل على مطلق وجوب الصلوة عند ذكر الله او تحميد الله وقد ذكر في آية
 اخرى ان الصلوة كانت على المؤمنين كما يامون قوتا والقضاء مماثل للاداء مماثلة معقولة
 وموجب احد الماهيتين موجب للآخر وقد حقق هذا المقام في الاصول الحنفية في لهم بان
 القضاء يجب بما وجب به الاداء فاجاب مطلق الصلوة لذكر الله يدل على وجوب الاداء
 والقضاء جميعا لان نفس الوجوب لا ينفك عنهما وجوب الاداء ملزوم لوجوب
 القضاء واجاب الملزوم ملزوم لا يجاب باللازم اذا تمهدت المقدمات فنقول متى كان
 وجوب مطلق اقامة الصلوة عند ذكر الله تعالى بالآية متحققا او كان وجوب قضاء ما اذا
 نام عنها او نسيها متحققا لكون وجوب مطلقها بالآية متحققا فوجب قضائها في النوم والنسيان
 متحقق ايضا اما وجود الملزوم فظاهر واما الملازمة لان العامة اذا انحصرت خاصية واحد
 الخاصية ملزوم لآخر فالدال على الملزوم دال على اللازم ايضا فان قلت المدعى في الملازمة
 بين وجوب المطلق وبين وجوب القضاء وما ذكر في بيان الملازمة انما دل على ثبوت الملازمة

مطلقا

على الخلاف

بين وجوب الاداء ووجوب لقضاء ومن لا يستلزم الملازمة الاولى قلت اذا ثبت
 نفس الوجوب يلزمه ثبوت وجوب الاداء اما عند من يقول بانفس الوجوب
 هو وجوب الاداء ولا مغايرة بينهما فظاهر واما عند من يقول بالمغايرة بينهما فالان
 المقصود من الوجوب هو الوجود فالاداء على الاول دل على الثاني فكون سبب احدهما مغايرة
 لسبب الآخر لا ينافي كون احدهما لازما للآخر فان قلت في صورت النوم والسيان نفس
 الوجوب تحقق والالتزام القضاء دون وجوب الاداء لانه تكليف الغافل بل اشده منه
 وبهذا النكتة اجاب عن قال بالعينية قلت اذا كان مطلوب بانفس فهو وجوبه يكون عليها
 عن المطالبة كالمطلوب اما اذا كان لا بعينه بل لينقل المصلحة وهو القضاء فهو وجوبه بهذا المعنى لا يتحقق
 مطالبة بخصوص بل يقتضيه مطالبة احد الامرين اما بعينه او خلفه الا يرى ان وجوب الاداء
 في الجزء الاخير من الوقت متحقق مع انه لا يسمع الوجود والاداء بخصوصه لكن المطالبة متوجهة
 اليه لتحصيل خلفه الذي هو القضاء فنقول كاد الالف على مطلق وجوب المصلحة لذكر العدل
 على وجوب ادائها وكل اداء على وجوب ادائها دل على وجوب قضاءها عند فوت الاداء وكل اداء
 على مطلق وجوبها دل على وجوب قضاءها عند فوت الاداء لكن دلالة على المطلق متحققة فيكون
 دلالة على وجوب القضاء عند فوت الاداء متحققة ايضا وهو المطلوب على ان لنا ان يقتسم
 الدلالة على المطلوب في الآية من لفظ ذكرى لانك قد سمعت ان لها معنيين فيكون متعلق الاحكام
 هو القيد اعني ايقاع الاصل والمفعول محقق المحذور في الصلوة واذكر في فيها ولا تخلفا عن ذكرى
 ان حملنا الالف على الغاية او وقع الصلوة في وقت ذكرى ان حملناه على معنى الوقت فعلى
 هذا المعنى يكون وقت ذكرى الله سببا لوجوب مطلق الصلوة كونه ذكر الصلوة الغاية
 سببا لوجوب القضاء وهو المفهوم من الحديث وانها اعني ذكر الصلوة الفاتية لا يخلو
 عن ذكر الله تعالى فيكون هذا الاستدلال استدل لا يكون الذكر اللازم موجبا لمطلق الصلوة
 على كون الذكر المفهوم موجبا للقضاء الذي هو داخل في مطلق الصلوة ولا فقاؤه ان هذا

ان اذا تيسر اضمحلال استلزام تنظيم وان حملناه على الغاية يكون النص بامارة والاع
 ايقاع الصلوة الغائية لاجل الذكر الكثر الكثر عن التسان واخذ من يحمل التثبت
 المانع من وقوع مثلها في زمان آخر هذا ما يستلزم في دفع الاعتراض المذكور
 واما ان يكون هذا كذلك بحيث دفعه هذا البحث ان يحذف اية الاصول الخفيفة
 فداؤه ان القضاء لا يجب تحقيقه بل بالنسبة الذي وجب به الاداء خلافا
 للشافية والبراهين والاصحاب الخفيفة فله ان يقول ان امان يدعى هذا الحديث
 على وجوب قضاء الصلوة الغائية بالنوم او السيان او لا الا باطل فتبين
 الاول وان كان وجوب قضاء تلك الغائية بهذه النسبة لا بالنسبة الذي اوجب الاداء فم
 يتحقق عن هذا الاشكال من ادنى الاتحاد ومع نفس آخر **قال** العاجل البحث
 السبع روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل العجوبة عن الابتداء
 من الصلوة او المروءة باثرهما يبدا قال ابدا او ابا ابتداء الله تعالى فهذا يدل على
 ان الواو للترتيب لانهم عارفون بالترتيب لا يمكن للترتيب ما سألوا وقيل على
 ايضا معارض ما بان الواو لو كان للترتيب كما سئلوا لانهم عارفون بالترتيب فتم
 رضافتها فبقي قول عليه السلام دليل على الترتيب ثم بحث لانه لو كان قول النبي
 عليه السلام دليل على الترتيب لكان الحق متقدما على الاعتقاد لان الله تعالى بدأ بالحق
 او لا فانه تعالى قال فاعجز آية ان يوحى اليه **اقول** لا فقا ان البراهين بالبراهين
 انما يدل على الاحكام بان التقديم بالحق والذوق وليس هناك لفظ موضوع يدل
 بالوضع على التقديم والتأخر مثل الفاء او الواو وعنه من يقول بانها للترتيب وقد تقدم
 ما هو متطابق والمخارج بخصوصية مقام يقتضي ذلك كما في تقديم السجود في قوله تعالى
 واركع مع ال الواقع مع العكس المطابق للواقع كما في قوله تعالى واركعوا في سجودكم
 فداؤه القائل بقوله فبقوله دليل على الترتيب ان الله تعالى اراد الامر للوجوب

قد لا يقول على الترتيب من جهة هذا الامر لان جهة بداية الدعاء بالاعتقاد لان الباقي
بعد التمسك ما يتقاضي ليس الا من النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال النفاذ في انا وقع فيكون
للترتيب عدم محبت مستدل في كل هذا يكونهم ما رفين الله ان يجوز ان يكون التمسك
في البداية في الذكر في كلام الله تعالى لانا نقول يتأتى فيها ايضا ان يقال من جانب التمسك انهم
عارفون بالبيان ولولم يدل الله عليه في الترتيب لما سألوا او يقال من جهة
التمسك ايضا هذا معارض ما ينالوا وقت على ذلك لما سألوا لانهم عارفون الله ان لم يبق
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب فقط النقض بقوله تعالى فني في البيت لا يخرج
قال الباحث البحث الثامن ذكر في الصحيح النفاذ في كان رسول الله صلى
عليه وسلم يتبع اي يتعبد فتعبد على السلام اما بالوحى او بشريعة من قبله من الانبياء عليهم السلام
اما التعبد بالوحى فينبغي ان يكون في باب العبادة منه على الاحوط **اقول** تلخيص جوابه
يستدل بحديث ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل يحب من كان متعبدا بشيخ احد قبل
البعثة او لا فمنا مع ما من بين الاولين الجواز والوقوف اما الجواز فلا في الاحتجاج بقوله
ان يتعبد الله بنبيه بشريعة من قبله وبآثار ما ينزلها ويحكم بها من ان يتكلم فيها ومن
ذلك جواز الاتفاق في صحاح العبادة والاختلاف فيها والبيان وان اتفاق البعض يكون
ان يختلف في بعض احواله ويجوز ان يكون الاول مبعوثا الى قوم والآخر الى غيرهم ويجوز ان يكون
شريعة الاول قد اندست فلا يعلم الا من جهة التمسك ويجوز ان يكون قد صدرت الاول
بدون غيره بله الثانية واما الوقوع فهو على الخلاف فانهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول
الاول انه لا يمكن متعبدا بشيخ احد قبل البعثة وهو محقق في حقنا لان الله تعالى
قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن امة نبي قط بل كان يجرى بالظهور لا بالكشف
وفي من شريعة ابراهيم عليه السلام وفيها التمسك ان طائفة اثبتوا ذلك في مختلفين قد
قبل كان متعبدا بشريعة نوح عليه السلام وقيل بشريعة ابراهيم وقيل بشريعة
موسى وقيل
بشريعة عيسى

عيسى عليهم السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف الغرض وعبد الجبار وغيرهما انا
تقرر هذا قلنا ان نقول في الجواب بناء على القول الاول بان التقسيم في قول الباحث لان
لان تعبد على السلام اما بالوحى او بشريعة من قبله من الانبياء عليه السلام ليس محال لان
هم هنا قسما اخر وموان يكون تعبد به بما ينظر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وم
وغيره ما وتحقيق هذا ان بدايات مقامات الانبياء وانها يات مقامات الاولياء وكل
نبي ولي فاما نبوتهم في توسط بين الحق والخلق وابناء ابنا والخلق فان ضم اليه التبليغ
بالكتاب في حاله واما ولاية في حامله بينه وبين الحق مستحبة مكاشفات ومشتكيات
ككيفية التعبد بان يكشف الحق كيفية التعبد به فيعبده لكشف من جهة ولا ينكر هذا
الاعتبار في ينكر كرامة الاولياء ولست ايضا ان نقول بناء على القول الثاني انما يختار ان تعبد
بشريعة من قبله من الانبياء عليه السلام قوله بان العمل بشريعة من قبله يتوقف على العلم بانه شريعة
من قبله وحصول العلم بانه شريعة من قبله اما بنقل اصل الكتاب وذا لا يجوز لعدم الوثوق بنقلهم
فلعل في المنقول السكالا ولا في النقل اختلا لا واما ان كان يكون ذلك العلم حاصل بالكتاب وذا ايضا
لا يصح لاحتمال التحريف المانع من التعبد قلت انما اختار ان ذلك العلم لا بالعلم النقل ولا بالكتاب بل
بالكشف المطابق الصحيح الغير المتوقف من الكتاب وليس بعد من الوثوق ان بطل الله تعالى الحق
من الكتاب وغير الحق منه فيعمل بغير الحق ويطلع الحق فليقد طرأ اذ في ان بعض المحققين
من كماله ولاية مبني على الفقه الا انهم يعرفون عليه الاحاديث والما كمالها سمع حديثا صحيحا
يقول انه صحيح وفوقه خلافه فاستكشف الحال ببعض من حضر من خلص ويديه يقال
ان اتوجه الى الروح المحمدي وكل ما سمع من حديثه فيمثل بي يدي فاقول من موصي وكل
ما ينبغي اليه بنعم اقول انه صحيح وكل ما اشيا في بلا اقول انه غير صحيح فكان الامر في صحة الحديث
والصحة في ما قاله ذلك الرجل على ما تقر به في علماء الحديث والصحة وعدمها **قال**
الباحث البحث التاسع روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امي الخطاة

والنسيان والمقدّم منها هو الحكم وهو مجرى على عموم عند الشافعي لأنه عند من قبيل
المقتضى والمقتضى له عموم عند ولستدل الآية الشافعية بأن ظاهر الحديث يدل على رفع
الحقيقة وهو معتقد في الحل على لازمه أولى إلى قوله ولي في المذهبين بحث فاما على مذهب
الشافعية القول فلما تعذر إرادة الملازم تعيّن إرادة اللازم من غير محتمل **أقول**
هذه الخلافية من جملة المباحث المشهورة بين الحنفية والشافعية وأعلم أولاً أن البيا
وضع هذا الفصل في علم الحديث فكانا المتكلم فيه بلسان المحتج على ما يليق
بوظيفة علم الحديث فكلما في هذا الحديث وغيره من حيث ما يتعلق بالأحكام من الوظائف
الفقرية مع أنه سيضع لها فصلاً على هذه لتكلم فيه من حيث الوظيفة الفقرية و
مثل هذه المواضع يخرج أيضاً في الفصل السابق فانه تكلم فيها على بعض الآيات القرآنية
من تلك الحثية الفقرية فتح لا يميز الفصول وتانياً أقرّ كلا من المذهبين على وجهه
عنه بحث المباحث في المذهبين وثالثاً أبيت أن ما نحن فيه من قبيل المحذوف وما المتفق
واختم الكلام ببحث الطف من بحثي المباحث في هذا المقام فنقول قالت الشافعية
لما استحال العمل بنظام الحديث لاقتضاه الكذب في كلام الشارع لأنه يقتضيه رفعها
عن الأمة بالكلية لكون الأمة عبارة عن جميع من آمن بنبيها صلعم إلى يوم القيامة وكون
اللام في الخطأ والنسيان الدامية أو الاستقراء الجنسية لا عهد فارقياً بالاجماع وقد
وقعا في الأمة كثيراً فلم يصح رفعها حقيقة اقتضى تصحيح منطوق هذا الحديث أن يجعل شيء
غير منطوق فيه منطوقاً فلما تعيّن الحل على معنى غير منطوق بطريق الوجوه تعيّن الحل على جميع
أفراد ذلك المعنى لكونه واقعا في سائر النفي معنى لأن معنى قوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطأ والنسيان لا شئ من خطأ ونسيان يقع عن امتي يكون امتي مواظبين بها وبهذا التقدير
سقط ما دللنا عليه المباحث على هذا المذهب بأن غاية ما يفيد دليله هو أولوية الحل على رفع
جميع الأحكام مع أن المدعى هو وجوب الحل وهو المذهب وذلك لأن دليلهم أفاد أن الحديث أفاد وجوب

معنيها هو غير منطوق وله محتملان راجح ورجوح فالأولوية صفة متعلّقة بالجميع لا صفة التجميع
فمعنى الكلام أنه لما وجب من هنا تعيّن أصل المحتملين وجب تعيّن التجميع والراجح وإن كان المرجح محتملاً
اللفظ أيضاً لأن المجتهد يجب عليه العمل بقلية ظنة ولا يجوز له العمل بمقابل ذلك الظن الذي هو
الوصم وقالت الحنفية لما استحال العمل بنظام الحديث كما قاله الشافعية فقد تعيّن تقدير شيء يمكن
الرفع إليه فقد ركب الحكم لأنه الذي يليق بهذا المقام الكلام لأنه تصرف الشارع في الأحكام لأنه عليه السلام
أما بحث لبيان الشارع كالبیان في الحقايق ولما ثبت تقديره فتغيّر نظام الكلام عند التصريح بذكره ولا
تقتال الرفع عن المذكور إلى المصريح بذكره كان الحكم مضمراً محذوفاً والمحذوف وإن أمكن عموم محذوف
للمقتضى عندنا لكن سقط عموم المحذوف من هنا لأنه صار مشتركاً والمشارك لا يقبل العموم عندنا فلما
صار الحكم الآخرى مراداً منها وهو لا يتم لم يرد الحكم الدنيوي فهذا هو مذهب الحنفية وبحث
المباحث لا يدفع منه شيئاً وإنما هو على محاذاة مختارة في تقدير المذهبين وانت فمجرد وقول كل على ما هو
من مذهب الشافعي أن قوله بأن لفهم من دليل الخصم هو الملازم التي تنفي ويمنع ساقط ومن دفع عن
التقرير الذي سلفناه ثم أن قوله وقوله يعني قول الحنفية اللفظاً فما يستلزم إرادة رفع جميع الأحكام
بواسطة إرادة رفع الحقيقة ثم الح لا ورواه أصلاً لأنه منسوج على منوال ما ذهب إليه أبو يوسف و
محمد في مسئلة هذا النبي لا أكبر سنأ حيث يلغوا الكلام عندهما لتقدير حكم الحقيقة والميل إلى الخلف
مشروط بما كان الحقيقة التي هي الأصل بناء على أن الخلافية عند صمما في الحكم فهذا أيضاً لما يمكن إرادة
الحقيقة وهو رفع الحقيقة ينبغي أن لا يصح إرادة لازمه أيضاً بناء على الأصل المذكور لهما هذا وإن علم
المباحث أن يشتمل لرفع ما ورد في هذا المقام من الأشكال الذي هو أقوى وروداً عما أورده وهو
أن المحذوف الذي هو الحكم إنما لا يصح إرادة العموم فيه أن لو كان اشتراك لفظ الحكم بين النبي
والآخرى اشتراكاً لفظياً حتى يلزم عموم المشترك لم لا يجوز أن يكون اشتراك بينهما اشتراكاً معنوياً
بأن يراد بالحكم مطلق الأثر الثابت للثبوت فهذا معنى يصدق على الحكمي وإرادة العموم في مثل
جائز لا يقال أنه حينئذ يكون فاصلاً لأن التواطؤ والاشتراك المعنوي لا ينافي الخصوص والخاص

من حيث انما خاص لا يصح اراد العموم فيه لاننا نقول للمضاف اليه المعرف باللام الاستغراق
عام بقرينة الاضافة الى المعام وذلك لان اللام في الخطاء والسيان لم يرد به العهدان
وذلك لظلال الحقيقة لان المتصور رفع احكام الخطاء والسيان الصادرين في الخارج
عن المكلف لا رفع احكام الحقيقيين المتعلقين في الذم فتعبر ان المراد رفع الاحكام الجزئية
لجزيئات الصادرة للمؤمنين عن المكلف فقل ايها الباحث ما تقول في دفع سؤال الاشترال
المعنى في هذا المقام **قال** الباحث البحث العاشر روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ذكوة الارض بغيرها الخ ولذلك جازت الصلوة عليها بعد ما وقعت فيها
النجاسة وجفت فيجوز لان طهارتها المحالة لا تثبت بدلالة النص عليه وهو يعمل على النقص
ولنا قاعدة مقرة وهي ان ما ثبت بالكتاب لا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد في الجوز الصلوة
عليها كما لا يجوز اليتيم منها والمصرح في اكثر كتب الفقه خلافا فوجهه **اقول** مناسأل
مذكورة في النهاية بل ما من شرح من غرض الهداية وماذا لا بد ان يكون مع جوار ذكره في قوله
ما قيل في احوالهم ان الآية هنا ظنية لان الخبرين لا يثبتان الا بالادلة الشرعية فيكون من التكرار
والجلاء فان الوجهين اخرين اذ لا يمكن ان يكون المراد من قوله تعالى في الاطلاق الروي اذا
كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهم ما يكون انما يشترط اظهار النوع مع دلالة الدلالة كما قال قبل
فالطبيب ايضا يحل الظاهر والنجاسة على الوجهين والاشترط ولا يجوز ان يكونا واحد من وجهي المشرق
كقولنا لا وهما من وجهي الظاهر والنجاسة على الوجهين بان الاحوال في الطبيب مسلم لكن الظاهر مراد بالادلة كما تقدم
انما الخلاف في انما لا بد ان يكونا من وجهي الظاهر والنجاسة على الوجهين بان الظاهر مراد بالادلة كما تقدم
الشيخ اكله بن سلمه العبد في هذا المقام جازان لا بد ان يكونا من وجهي الظاهر والنجاسة على الوجهين بان الظاهر مراد بالادلة كما تقدم
ان موافقة الحكم للادلة لا يقتضي ان يكون مستقلا منه فيكون قوله بان الظاهر مراد بالادلة كما تقدم
انما ان يكون الآية هنا ظنية الدلالة لا بد ان يكونا من وجهي الظاهر والنجاسة على الوجهين بان الظاهر مراد بالادلة كما تقدم
الاشترط العطف في قوله تعالى فان لم يكن من وجهي الظاهر والنجاسة على الوجهين بان الظاهر مراد بالادلة كما تقدم

الاشترط
النجاسة

من جازته ايضا فها هو التقى من هذين الاشكالين ايها الباحث **قال** الفصل الثالث فيما يتعلق بعمل
الفقهاء الهداية وفيه اثبات البحث الاول قال الله تعالى وان كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى
ان هذه الآية الكريمة جعلت السوء الذي في قلوبهم من حيث انهم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى
فراووه من حيث انهم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى او كنتم ادرى
بجوزين **اقول** بعد ذكره ما سبق من عدم جواز الباطل وقرينة الكلال على الايات بين البحث فيما مضى
وضيف علم التفسير منه من حيث وصية الفقه وعلى الايات بين البحث فيما مضى وضيف علم التفسير
من حيث وصية الفقه بان الجواب عن قوله هذا انما هو موافقة فهم الحديث للسوء الذي في قلوبهم
قوله مع ان الحديث يدور على السوء الذي في قلوبهم لا ما يدور على السوء الذي في قلوبهم
فانما هو ما من ايقاع التقابل بين مطلق الحديث ومطلق السوء والمراد بالادلة بين الحديث
في السوء والمراد بالادلة بين الحديث ومطلق السوء والمراد بالادلة بين الحديث
بقرينة افراد السوء الذي في قلوبهم بقرينة الحديث على قوله في قلوبهم السوء الذي في قلوبهم
كما انه يقول او جاء احد منكم من الغائط او اوقعت النار او انتم على غير سوره وضو فليغتسل
في الجميع بعد رضنا لكم في اليتيم ويشبه هذا التقابل بما وقع في قوله عليه السلام اذا قلت هذا او
فقلت فقد كنت صلوته كما اذا قلت هذا وانت قاعد او لم تغسل وانت قاعد والمقصود انما هو
قدرا تشهد فقد كنت صلوته كما اذا قلت هذا وانت قاعد او لم تغسل وانت قاعد والمقصود انما هو
منكم ايضا او على سرفاهت او اجبت عن الماء او اصدت واجبت في الاقامة وخرج عن الماء بان
تكونا فارما لمصر وانتم وغنم عافون عن الماء او اصدت واجبت في الاقامة وخرج عن الماء بان
لا وفي الوضوء ما في البرم على رواية واحدا للشافعية من قوله هذا انما هو من قوله هذا انما هو
السوء الذي في قلوبهم بل هو في الماء سواء تحقق هذا الوجه في السوء الذي في قلوبهم او الاقامة فانه لا بد
للعقد او فقدان الآية وانما ان سياق الآية ترتيبا لوصية على الوجهين الماء وباقي
الاطلاع تفسير وتعدد لصور الجواز فلا اشكال لكن هنا بحث آخر على الباحث ان يتم

بست

طهارة

الافتياري فان كانا كذلك فباتت حجة الحق الانفصال الذي هو ليس بفعل اختياري
 بالفعل الذي هو فعل اختياري فان قلت ثبت بدلالة النص قلت لا حاجة
 بالدلالة انما يتصور بما فيها الاولوية والمساواة وهما لا يتصور شيئا منها وغير
 غير ظاهرة كونه سببا لاحاطة الانفصال بالفعل بما وجهه **اقول** وجهه بين لمن
 ذاق شطرا من طعام الفقاينة فان امر الشارع قد يتوجه الى سبب مخصوص بحيث يكون
 خصوصية على المأمور به متعلق الغرض ومناط الاجابة قد يتوجه اليه من حيث امر
 اعم منه وهذا مذهبنا اجمالى لا يفتح تفصيل من الانضمام الا ببيان مقدمة وهو ان تكليفات
 الشرع على طريقين احدهما ما يكون بما هو تعبد محض لا يدرك فيه معنى مقول كقادر الصلوة والزكاة
 والحدود والشعائر النبوية على الاعلان كما لا ذاق والجمعة والتكبيرات العيد والتشريع في مثل
 هذه المسروعات لا يتصور الاحاطة ولهذا لا يجري القضاء فيها على تقدير فواتها والثاني يكون
 بما يدرك وجه الحكمة في التعبد بمثل ما بالنظر صيغ لا يدركه كل احد بل يقتضيه دركه باهل
 الاستنباط والاعتقاد او بالبداهة بحيث يعرفه كل من هو من اهل اللسان فيلحق به غيره
 بالقياس في الاول وبدلالة النص في الثاني اذا عرفت هذا فنقول الامر بالغسل والمسح
 في الآية الوضوء والغسل كالبدن في آية الغسل من قبيل الثاني لا المقصود والحكمة فيه
 تحصيل الطهارة التي يتوقف عليها صلاحية المصلى للمناجات مع الرب لا خصوصية للكبائر
 الاختيارية وكان ان الحكمة في النهي عن التأخير هي الزجر عن الايذاء والايلاء ففضل في القرب
 والشمع وغيرهما مما يوجد فيه معنى الايلاء بطريق الدلالة في الحقيقة يكونا خصوصية صورة التاكيد
 من الآلات المحصلة للمقصود فالفروع يكونا كل ما يماثلها في الآلية او يفوقها لمحقا به بالدلالة
 كذلك الحكمة في الامر بغسل محال ومسح آخر هو استحباب ما به يليق للمناجات مع المعبود سواء حصل ذلك
 المعنى بالفعل الاختياري او لا يؤمن ان طهارة الثوب والحذاء ايضا من هذه تلك الطهارة التي لو لم تكن
 موصولا بالاهتمام واستعماله كغيره بان يقطع من الثوب موضع النجاسة ويستصحب الجاهل في الحقيقة
 يكونا كل واحد مما في ضمن الطهارة يكون آلة للطهارة واما ان الانفصال ليس مساو للغسل

هين

في حصول المساواة في المعنى المقصود وان جعل التفاوت من وجه آخر فان قلت ان الامر قسم
 كون المأمور آتيا بما امر به باختياره كونه تكلنا واجتياح التكليف الى الاختيارات الاوامر المتعلقة
 بالشروط التي عية لكونها حسنة بمعنى في غير ما لم تقتض صدقها من المكلف فحق الان الشرط
 يراعى وجودها مطلقا لا وجودها قسدا الا يبرك ان **اقول** نقول في حاشية الى ذكره امر بالسعي مع انه
 لا يقتضيه والسعي قسدا بل لو لم يوجد السعي اصلا بان في المسجد فاصح يوم الجمعة هو المسجد وكان
 هنا الامر بيقينه وجود خصوصية السعي كان **حاشي** ان يخرج من المسجد يوم الجمعة ثم التفت الى
 بالسعي فان قلت الاشكال باق بعد ان الامر طلب وتكليف وجب اداء ما امرت به في جوازه
 عوض القدر ان كل امر فهو طلب لا حال لكن الامر المتعلق بتحصيل الشئ طاعة امر بالسعي
 بوجوده طاعة لا يقتضيه فالتكليف في مثل موحى بالمشروط في الصفة فان قلت ان كان الامر
 بالمشروط مع شرط آتيا لا يعني شئ يكون مستجابا في عينه كمنه ما ذكرنا من لزوم الكسبة بالاختيار
 وان كان آتيا بواجب اذا فاما ان يكون متعلق وجوب هذا الواجب مع المشروط فقط فاصح
 فقرة الواجب واجب او الشرط فقط فلم يصب تحكيمه بان معنى تعلو الامر بتحصيل الشرط هو الامر بالمشروط
 المتقدم على الشرط وان المطلوب هو تحصيل الشرط وطبقت الصفة قلت تحت الاول ولمنع لزوم
 ما ذكرناه وانما يلزم ذلك ان لو كان كل من الوحيين مقصودين ماله او ليس كذلك فان وجوب الشرط
 وكلم من شئ شئت ضمنا وان لم يثبت قصد الواجب بدون الاختيار مست في ضمن وجوب الشرط
 وان كان لا يستلزم الوجوب القصد بدون احتراز من المكلف فالاختيار وسعورا بالمرزبة الواجب القصد
 دون الصنع فليسامل **الباحث الرابع** قال في الهداية وادركي الكسب بالامانة اعلمهم بآية
 وعن ابي يوسف اقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نابتة وفيه كذا لان اللزوم من هذا الدليل
 غير مطلق المطلوب من غير علم لان المطالبات او لوية الاقرائية لا اولوية القراءة يعني ان الذي يلزم من الدليل
 هو اولوية القراءة وهي غير مطلوبة والمطلوب من سواد لوية الاقرائية وهي غير لازمة من الدليل فان قيل
 اصل الاقرائية فرض واصل الاعلية غير فرض **حاشي** فان اصل الاعلية هو العلم بالنبوة

ثابت في حاشية وجوب الشرط

١٢١
 ١٢٢

والسنة هي الطائفة السكونية وهي تتم الفرض وفيه فلسا من فوائدها
 القراءة في الجمل ولو قدر ما يجوز بالصلوة والعلم في الجمل بمقدار ما يجوز به الصلوة لا يخرج بينهما
 التفصيل اذ لا صحة للصلوة بدونها والاولوية في الامامة بعد ما خص ما به الصلوة فلا يصح ان يقال
 او في كسب الامامة هو القاري العالم او العالم دون القاري لان القراءة بعد الجواز لا يفتقر
 صلوة صحتها فلا يفتقر احد منهما من الآخر فبينهما امة بالعبادة بالصلوة الصليبية فالاولوية
 انما يخرج بين ما هو فوق قدر الجواز من القراءة وبين ما هو وراء الجواز من العالم والمراو العلم
 المتفاوت نقصاناً وكما كانا في العلم بالفقه والاصحاح الشرعية ولا فقا في تفاوت الفقهاء
 معقود وافقه وكذا بين القراءة فقاري واقرأ وتفاوت القراءة قد يعتبر كالتفريق بان
 يكونا احدهما احسن تجوزاً من الآخر وقد يعتبر حسب الكم بان يكون في حفظ احدهما من القراءة
 اكثر مما للآخر وقد تنقد ايضا ان كثير القراءة مثل قليل في وقوعها من القراءة المفروضة
 بعد الوجود في نقول بان من هو اقراء اى اقدر على القراءة كينادى كما اولى بالامانة من هو اكثر
 علماً بالمتعلق بالصلوة مما هو فوق قدر الجواز وانما قيدنا بهذا لما بيننا ان قدر الجواز من العلم
 وما لا يفتقر من قدر الجواز من القراءة فالزايد من العلم هو المفصل على الاحتياج
 الى ذلك الزايد بل انما يحتاج اليه اذا كان في حقيقة ذلك العلم سلاماً على سجود السهو
 مثلاً اذا اصر على ما وجب به السهو كحاج الى على فالقدر الزايد من العلم مع العلم ليس
 ببركن للصلوة وانما هو بل هو لم يشك ليس بمحتاج اليه واما بل حين لو اصر ما يوجب
 كل القراءة الزايد على قدر الجواز فان المصلحة لغيره كمن يعم ويملك في صلوات
 لاقاة سنة القراءة من الموال والاولى طواف القضاء فاذا اخفا العبارة في هذا المعنى
 يكون كانه يقول ويظهر في اوله ان الامانة هو اقدرهم على قراءة القرآن تلبس المصلي
 بها في جميع الصلوة واما بخلاف الاقدر على العلم الذي على قدر الجواز لان ذلك العلم كثير اما الاحتياج
 اليه في الصلوة بل المصلي يعمد من الصلوة ايام عمره ولا يحرص عليه في صلواته ما يوجب

فالعالم بعد ذلك

وكذلك العلم الزايد هو يوسف نظره الى كونه هي ان القراءة انما تحتاج اليها لاقاة ركس من اركان
 الصلوة دون غيره من اركان الصلوة بخلاف العلم فانما يحتاج اليها في جميع الاركان فان
 من لا يتقرب حتى يندفع اعتراض الباحث عن كماله الدخول صاحب الهداية قلت
 ان مطلق القراءة يتناول التقليل والكثير وما سواه في الركعت لعدم الدخول في الوجوه وتقيم
 الاستدلال بتباعد الكلي للصلوة هذا المطلق على ان الاقدر عليه هو الاول بالامانة وهذا الاستدلال
 من الانتظام فقول ما الذي يلزم من الدليل سواء لولية القراءة ان اراد به القراءة
 التي هي قدر الجواز ظاهراً ان الدليل لم يقرأ الاية وان اراد المطلق والزايد عليه فهو عين المراد
 قرأه فالا يصرح بالاقراء الا الاقدر على الزايد على قدر الجواز الباحث في الحاشية
 سواء من المرافق فرض عند الامة فلا فائدة في العلم ان الفرض يطلق على معينين احدهما
 ما استدل به دليل قطعي ككتابته والتمسك ما يفوت الجواز لغواته وسبب الاجتهاد كفضل
 المرافق والعلامة حرم الفرض في هذه الامور من كمن القراءة الزايدة على مقدار ما يجوز به الصلوة
 والفاية يقع من الفرض بخلاف عند خلاي معنى سماه العلماء فرضاً
 صاحب في كذا هذا ذكره لا يندفع وترك ما يعيننا ما الاول فلان ذكر علم المرافق مع خلافه في عماله
 لان خاص الاعتراض بجرح القراءة الذي على ما يجوز به الصلوة عن سبب الفرض الاعتقادى العلم
 ان الامة قد حوا بان يقع من الفرض والفاية فان قلت ذكره ليكون مثلاً الفرض الاجتهاد
 قلت كيف في قول كعمل المرافق ولورام زيادة تخرج به ضيق العمليته كان ينبغي ان يقال
 كعمل المرافق عندنا بخلافه لذكره في قول الحق الخامس سواء من المرافق فرض عند
 الامة بان جرد على البحث مع ان اعتراضه على ان ليس على ما ينبغي واما الثاني فلانه لم يبين
 عدم صدق كل من تورع عن الفرضين على صورة التفضل في القراءة الزايدة وهو مما به ويعينه
 ادبيته ما فقد من كذا فان قلت انما يذكره اعتماداً على ان عدم صدق العينية على تلك الصورة بين
 الشك فان ما وراء قدر الجواز لا يفتقر للجواز فانه يصدق المعنى الثاني الذي هو ما في واضع فاذ لم يجد

مسألة

العلم الزايد

الاقوى بالذات الاول قلنا فان من تعول بانه نفع الفرض مع سلم ذلك التحقيق الذي لا يجيد
 وبه يتم كذا من اختراص الباطن هو ان فعل المكلف اذا ورد في الخارج فلا بد ان يلتزم بان
 نادرة على معنى ذلك الفعل كالبقاء في وقت كذا او تحصيله في زمن فكذا في فعل الحصول
 في الوجود هو دين في الذمة يتصف بالفرضية القلوية او الظنية فاذا وجد الخارج في ضمن آية
 كان مسقطا لما في الذمة لكن لوجود ذلك الفعل في الخارج وايضا ان الله ما هو الا حراية لا
 تعيل التغيير والتجزئة والايضاح اصل الجواز بل كذا في آية في القراءات واللبس القليل في
 السجود عند من يقول بفرضية السجود ان يجمع اذا وجد في الخارج مع قيد او قيود لو بدل
 ذلك القيد بغيره او نقص قيد من القيود ونقصا بفتح فريدا آخر فذلك المجموع المقيد مع قيد آخر
 حيثية كون فرد ذلك الفعل متضمنا لمعنى الفعل في نفسه فبهذا الاعتبار يجد في غلبه
 وهو المعنى بقوله يجمع المجموع عن الفرض والحيثية الاخر هي حيثية ايقاعه في ضمن ذلك القيد الذي
 في حيثية لا يتصف بالفرضية لان تاركها لا يستلزم العميان لذلك قلنا في القراءة بانها
 اذا وردت في ضمن آية مثله هي من جملة افراد القرآن فمن حيث كون فعل القراءة وصف
 بالفرضية ومقابل عدم وجه قراءة من حيث ايقاع ذلك الفعل في ضمنها وملاحظة خصوصية
 تلك الآيات او خصوصية كونها سورة البقرة وآل عمران مثلا لا يتصف بالفرضية بل بالجواز ومقابلها
 الحيثية وجوبها مطلق في ضمن قيد آخر الا يرى انه اذا اقتصر على الفاعل يقع بين الفرض والواجب
 فيجمع بينهما ثلاث حيثيات بعد ما يكون قبضا وبالآخر يكون واجبا وبالبال يكون جازيا
 على سبيل الركوع والسجود ومع ما قلنا الاصل في الظاهر اذا صلا في اول الوقت يجمع ما وقع على
 على من الفرض وسقط عنه فرضه مع جواز الظاهر في سائر احوال الظاهر لانه موسع فبهذا
 اجمع حيثية المطلق وحيثية ايقاعه في ضمن خصوصية الجزء الاول فبما بل الاول تقويتها اساسا
 ومقابلها ثانيا في سائر الاوقات فان قلت لو كان الامر كما قلتم كان الفتح على النجس في قراته
 في الزيادة على مقدار الجواز وسقط الصلوات فاذا وقع من زلة القارئ فيما وراء الجواز ما لو وقع فيه

في لغة قسب الملازمة سلمه وكلان الملازمة لا تفقد في الرواية جواز الفتح في الزيادة ايضا
 في الصلوة اذا قرأ في الصلوة جميع القرآن مثلا في وقت من ذلك ما هو من الفرض
 في وقوع الكل من الفرض في القراءة وعبارة الركوع والسجود وعند من لا يقول بفرض
 السجود ان الركوع والسجود لفظان فاصان متعلقان على الاول لا موجب لعدم في الآية قال قول
 بفرضية الزيادة على الاول قول بالزيادة على النفس وابطال النقص بخلاف آية الفرائض فان كل ما في قوله
 فاقرأ ما تيسر من القرآن عامة وانما لم يعمد الى المجموع خلا بالعموم لانها ينبغي ان تستعمل في جميع
 ينقلب السجود افعالا للمجموع من النسبة لحد احد الحيات بالنسبة الى المفهوم
 الكل كنسبة مجموع الماء الى النسبة الى مطلق الماء في قول لا يشرب الماء او ما دلون الجمع
 والكلام بعد كل رب وهو ان صاحب الكشف وغيره من محقق علم الاصول قاله ابا ان مقدار الزيادة
 على قدر الجواز من القراءة ركن زائد من اركان الاقرار بالسان في الايمان كما ان الاقامة اذا وجد بعد سائر
 والاظهار غير عليه لذلك القراءة اذا لم يوجد الا قدر الجواز لم يجردهم الغاية واذا وجد بعد الجميع ركنها فبها
 الكلام يدل على ان المجموع مركب من الركن الاصل والركن الزائد وهو ينشأ في ما قلتم من ان المجموع
 اذ جعلت من مطلق القرآن الباطن في السجود قال في الهداية و
 واقل الجنب ثمة ايام ويأبى بها ما نقص من ذلك فهو مستحاضة الى فلان لم يخرج من ثمة ايام
 على اقل الحيض قدر العلماء المضاف فيكون تقديره واقل مدة الحيض ثمة ايام وليا يها في ثمة
 لان تقدير المصطلح لا يستقيم بالنسبة الى قول ما نقص عن ذلك فهو مستحاضة لانه لم يزل ما يكره
 عن وجوبه المستحاضة التي هي الدم على الزمان ظاهرنا فوجب استحقاقه توجبه استحقاقه
 ان الضمير في قول فهو ارجع الى الدم والعابدة الى المبدأ الذي هو الموصول في قول ما نقص من ذلك تقدير
 الكلام والمدة الناقصة من ثمة ايام فالدم السائل فيها استحاضة فيصير الحمل في كل الاستحاضة على الضمير
 الراجع الى الدم الدال على لفظ الحيض او نقول راد ما نقص الدم ولا حاجة الى العابدة ويكون المعنى
 والدم الذي نقص عن ذلك الى من دم الحيض الاقل فهو مستحاضة والامر في عين فان ارتكبا

في لغة قسب الملازمة سلمه وكلان الملازمة لا تفقد في الرواية جواز الفتح في الزيادة ايضا

المقدار من التقدير لتفصيل الكلام ليس لمام وركبت في الاسلام ونود انما نحنا نبلغ حصول التقديرات
 الفتوى وهو ان يثبت الاحكام بغيرها هو يتحقق باحد اربع الادلة لاقتضاها كسبوت الاحكام من التقديرات
 الانشائية من غير تحلل مانع انما في الظاهر وهو ان يثبت ان الحكم كان ثابتا من قبل الثالث
 المتنازع وهو ان يثبت الحكم بعد ذلك في مانع مضافا الى السبب كسبوت الملك للمشي
 بالحيثيات ليعاين اختيار مستند السبب السابق الرابع الانقلاب هو تبدل البراءة الكفارة بعد ذلك
 فثبت حكم الحيض بعد تمام ثلثة ايام من ان قيل هو ثابت من بيانه حتى يكمل عليه السماع
 وذكر الهداية وغيره من المطولات ان معالمة الكفول له شرط لصحة الكفالة والمفهوم من الالة
 الكرية في الكفول خلاف ذلك من قول تعالى ومن جاز به حمل ابوه انما يريم الالة في الكفول لانه هو لان
 في هذه الالة وجوب الكفول به وان كانت غير مائة لصحة الكفالة ولكن جواز الكفول له مانع من صحة
 الكفالة والمفهوم من الالة جواز الكفالة مع مجولية الكفول فادج
 النص على جواز تعليق الكفالة بالشرط لان في معنى تعليق الكفالة بالشرط ما يحجج الصواع ويدل على جواز
 الكفالة مع جواز الكفول لجهول منها فان قيل قبل ذلك ان الكفالة لا تتبع جوازها
 والكفول لجهول منها فانما جواز الكفالة مع جواز الكفول له وجوز مضاف الى الالة وانما الاول
 لا يدل على انتفاء الثاني وهذا الاجماع متفق على صحة الكفالة بالشرط في سبب وجوب الاستحقاق الى
 هذا كلام صاحب الكافي في جواز انواع الكفالة بغير ان يثبت من كلام صاحب الكافي في ذلك اننا نقول قول
 الباعث بان جواز الكفالة مانع من صحة الكفالة والمفهوم من الالة جواز الكفالة مع مجولية الكفول لمسلم
 واحدة من مقدمتها اما الاول فظاهر مقرري الالة واما الثانية فان اجاز ان كان مفروما منها كمن هذا
 الجواز قد شخ في شريعتنا دل ذلك جاعا لاعتنا على عدم صحة الكفالة الجوز واذ ان دفع بحكم ما حدث
 فاستمع لما سأل عليك من سوالين يتعلقان بالكفالة فليكن ان يحسن انما اجنبها السؤال الاول ان
 الاستدلال بهذا النص لا يفي بقوله ومن جاز به حمل ابوه انما يريم الالة في الكفول لانه هو لان
 من يكون خنا من لاسن نفق وهذا القائل مستاجر خنا للما جاز بحكم العقد سواء كان اصلا
 والمنساجم

٧ وجوب

اصلا في اختيار او كيدا من غيره وكان ضامنا للما جاز بحكم الكفالة لسؤال السائل
 ان علانا وجوب كون الكفالة عبارة عن فم ذنوب الى ذنوب في المطالب دون الدين في الدين
 بان هذا القول اصح بناء على ان الذين هم من ذنوب الاصيل كما كان حيث لم يزل مفعولا في
 الكفالة اذ بدلت مقارن الكفالة من الجوزة وقد عورض هذا الوجه بان الرجوع مع القول الاخر هو انما
 عبارة عن ضم ذنوب الى ذنوب في الدين ولهذا وجه له مع وطية الدين من طيرة على الدين لما صح
 فظاهر ان الدين وجه على الكفيل فماذا نقول الباعث في دفع هذه المعارضة عن الوجه الاصح
 الفاضل الثالث قال الفقهاء الاصل في الكفالة قوله تعالى في صكاته من
 احكام الكفالة فابعدوا اهدكم بخيركم هذه الالة افسد الله تعالى ان احكام الكفالة وكما هو واضحا
 الطعام وما قص الدين الامم الماضية بل انكار يكون شريعة لنا لما لم ينزلنا ناسخ هذا كلامهم ونقائل
 ان يقول لم قلتم ان لو كيد لا رسالة ذكر الفقهاء في الطرق ما بين الوكان والرسالة
 ان الوكان نيابة وظلافة بخلاف الرسالة فانها سفارة ليس الا فان الرسول هو الذي يبلغ خبر
 المرسل الى المرسل اليه ولا يقوم مقام المرسل في التعرف وللكال لوانه شرعية لا يوجد في
 الرسالة منها ان كيد لا يضيف العقد الى نفس فنقول بعت او شترت وكذا في الامارات
 في كفاية وتقول قال فلان وقد ارسلني اليك في قد بعت كتابا من فلان ولهذا يقول
 بان الوكيل في الشكاح سفيره مع ولا يضيف العقد الى نفق ولا نقول تنزوجه فلانة بل نقول
 زوجتها من فلان ومنها ان حقوق القيد يرفع الى الوكيل دون الموكل بخلاف الرسول فانها
 يرجع الى المرسل دون الرسول ومنها ان الامر بالبيع والشراء لو كيد لا رسالة فاذا امر زيد
 عمرو امثلا بان بيع كذا او اشتري كذا يكون الامر وكيدا ما عور الامر اذا اتم هذا فنقول نحن انما
 بان احكام الكفالة امر اعلاني مدبرهم كسيرة الطعام بالوق وقد سمعت ان الامر لو كيد واما بقاها
 به مناهم في شراء الطعام فتارة كانه البطل لم يقبل لاهل البلد انهم يفتون في البيعة لم يضيفوا
 اليهم شيئا لكن لما اضطر احوال الفساد الشراء كرمهم دل هذا على ان كان وكيدا من قبلهم في الشراء

باب

الطعام فاستقام حتى على يد الوكيل وان كان سعي من قبلنا لان مقتضى من غير نيكه يكون
 ايضا شريعة لنا صالحة للتمسك اعلم ان الحقيقة قد تدل على استقامه على ان الولاية المتعدية
 فرع الولاية القابلة وهذا يقتضي ان لا يبيع وكيل المسلم الذي يبيع المخرج بتدبير من الوكيل مع انه يبيع هذا
 الوكيل عند الله في وجه قوله هذا **الباحث في البحث التاسع في الهداية والابتن**
 من سقف وذراع من ثوب لا يمكن تسليم الا بغير ثوب حيث لان العذر ملتزم مرضي من ابيته
 كيف يجوز ان يكون سببا لفسخ البيع فليبين وجهه **تدبير في وجهه الموضع**
 الذي اوردوا هذا السؤال وذكر ان شأنا في الهداية وجهه وكذا صاحب الكافي ذكره واقعية تلك المسألة
 هذا السؤال مع جوابه لهذا الباري لا يقال انه المتروك العذر ورضي العذر ورضي بل ان التبرع بدون العقد
 يترتب العقد بموجب عليه فخر اذ في الفوائد العقد مشروع والعذر غير مشروع فالعقد الذي فيه عذر
 لا يكون منه وما لا يلزم كما لا يلزم فيه هو يتكامل بالاستحسان لقائل ان يورده نقضا على قوله
 بان العقد بموجب عليه فخر اذ يبيع الكتاب في الدار اذا لم يكن اخراجا الا ببلغ الكتابان العقد فيه
 ايضا بموجب عليه فخر **الباحث في البحث العاشر في الهداية فليبين وجهه**
 قبل قبول الآخر فلو كان ابطال في الغير فيسقط لان المتوهم ابطال حق الغير ممنوع لان الآخر
 حق القبول وهذا لا يمكن ابطال اليدوي ان المدون لو دفع المال الى من يبيع الوكيل لا يكون رضى
 الاسترداد وكذا لو دفع الى وكيله ليقبضه ويند ما لم يقع الياس من القبول واجازة رتب الدين
 فماده دفع هذا المنع اقول قاسوا ما نحن فيه على ما جعله كونه الى اساس قبل تمام الحول فانه لا يمكن
 من الاسترداد قبل تمام الحول لتعلق حق الفقير به وعلى ما لو قبضه المكفول عند المال ان الكفيل قبل ان
 يعطى الكفيل الى صاحب المال سببا ليس المكفول عند ان يرجع الى الكفيل لتعلق حق الكفيل به على اعتبار
 قضاء الدين من ماله ثم اجابوا بالفرق اما في التركة فلان نصاب قبل تمام الحول على تشييب السبب
 فتعلق حق الفقير بالمجل نظر الى وجود اصل العلة واما في الكفالة فلان الكفيل وجب على المكفول
 عن مثل ما وجب عليه في هذا وجه ايراد الكفيل للمكفول عند قبل ادا الكفيل والابرا عن الدين قبل

قبل الدين لا يبيع الا ان الطالب يتأخر في وقت الاداء فيكون له الدين الموجب له ملكه ليقضه
 فاما ما يجوز ايجاب سابع لم يثبت لمشتري في المبيع ملك ولا حق ولا حق قبل شرائه غاية
 الامر ان يثبت لمشتري في المبيع ملك ولا حق قبل شرائه حق التملك ولكن هذا لا ينافي مع حق
 الملك فلو لم يكن له وجب الرجوع يلزم تعطيل حق الملك عن التملك وهذا لا يجوز الا بمرئ لا استحي
 التملك وكذا في قول الابن لم يسل عليك يجوز ان يتصرف كسواك داداه فمثل هذه التمكن ان لا ينافي
 عن قياس نحن فيه بالكفالة يجب تأذكرة الباعث من المعجل لو كان فليبين وجهه **ما انا او**
 سوا الاخر هو اشكل من سوال الباعث على قول صاحب الهداية ولا ينعقد بلفظي اذ هما لفظ المستقبل
 بخلاف النكاح وقد مر البحث في التعلق هنا في معنى في اول كتاب النكاح حيث قال انه لا ينعقد بلفظي
 يعقبه ما بهما من الماضي والآخر من المستقبل مثل ان يقول زوجتي فقوله قبل ان
 يقول الكلام في شرط في العقد هل يصلح المستقبل لان يقع اذ شرط السعدام **بما يكونا معا**
 فوجه ذلك في النكاح دون البيع وقول صاحب الهداية في تعليق جواز ذلك في النكاح بقوله لان هذا قول
 زوجت قايما مقام شرط النكاح وقوله زوجتي سابقا عليه فيكونا لاشطرا بل شرط فيكونا **العبارة**
 الواحدة قابلة مقام عبارتين فخر كلام صاحب الهداية في هذا في اول كتابه فماده صحت
 العبارة الفصل الرابع في علم الاصول وفيه اثنا عشر بابا **الباحث في البحث الاول فيما ذكر في السطح المصدر من**
 قوله بل لنسب بها الى ما وضع له لوقال التفتازاني في ذلك حيث لان عدم التناسل لا ينافي نسبة
 الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق السطح اكثر مما دونه ونحو ذلك ان يقول ان هذا
 الكلام جاري على الوتر فانهم كثيرا ما يسمون النسبة من احد الطرفين وينتوفا به العلة والمخارة
 لا حصة النسبة كيف والمقام يقتضيها فماده ما ذهب اليه التفتازاني في كتابه في التفتازاني
 ايضا نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتشابه مثل اكثر السميعة على ما هو عبارة التفتازاني لان معناه
 ما فوق النصف ولا يضاف لغير المتشابه في هذا الكلام فيجب ان لا يقال ان يقول عدم التفتازاني
 يقتضي عدم النسبة كالنصف والربع وغيرها فان العلة اذا ضعف مرات غير متناهية

بالنكاح والواحد سوف في النكاح دون
 بمعنى ان يكون قول الوكيل مع

الكتاب

نصف مساو آخر وهو غير مطلوب ان اراد ان المسمى من الحاصل الاول نصف
 من المسمى من الحاصل الثاني هو اول المسئلة فان الحكم يقول النصف
 بمعنى السامي لما كانت وليس على هذا قوله والحاصل من النصف في
 حصة ما اريد من مساعده راد على نصف الحاصل من نصف المسمى الذي هو
 هو سلم ولكن لا بعد الخط وان ارادة راد عليه بالسلم على الحاصل المذكور
 العصر المساوي هو اول المسئلة هذا ما سيجي في دفع الاعراض الى اوردته
 الناحية على العلامة العبادات وان دونه كذا هو كذا على العوض وحي
 قال من محل الرسم وهو ذكر في اصول اس الحاصل من المسمى
 بالمسلك على الحكم بان من علامة الحجاز ان ساد رفته لو لا التمسك
 لخصه ولغيره من المسمى طرق سلكه الا تسمى في الاحكام ومعهذا
 اصول اس فاحذر ان كان لا سم وطرق سلكه السارح المحقق وموصوب
 موجه اما الاول هو ان من العلامة بعض المسلك فانه حصة مد لولاه
 مع عدم ساد رشتي نفا عند الاطلاق واحاط به الا تسمى ما
 ان كان محقق المد لولاه على العموم فلا اسكال وان كان لواء على
 المد ل هو حصة من لاء العصر فالتعريف الا انه ساد رشتي نفا
 على المسمى من محقق اسكال وسم د على هذا الجواب ارجح كقول موطن
 في مسلكه معوما لانه معوما واحد هو المسمى فلا يكون مسلكه لفظ
 واما الله فانه ساد رشتي نفا على المسئلة الحارثة اذ لا ساد رشتي
 لغيره من معناه وعدم ساد رشتي نفا وانه علامة لخصه وليس لخصه
 ونظر العلى المسمى من المسئلة فانه محقق من علامة الجمعية على عدم ساد
 العصر ولا حصة فان النصف فان احاط به ساد رشتي نفا

ان يكون النصف مجازي في لونها في كل هذا الاطلاق لصديق علامة التي زعم الشك السهل
 في احد معنيين المعين لانه لما كان الذي هو الاصل الذي ابراهم احد المعنيين لا على المعينين
 بل ان يكون مجازا في المعين حصة في المعين وبصر مد كما ومنه اقله ومثله
 معنويا لا معنويا فقلت حين لما وجه عدم هو ذلك التقدير من هذا العلامة المحقق حصة
 الذي عند اللفظ التقدير وما وجه التقدير هذه التقدير الذي افتارة وارتقاء فقلت بين
 ذلك التقدير على ان المسلك حصة مد لولاه مع عدم علامة الجمعية من التبادر فلهذا
 النقص غير موجه لان العلامة لا يجب ان تكون فلهذا عند المحققين هذه التقدير في ان المراد الاخر
 بالمسلك المستعمل من معناه المجازي كالمثال المفرد المذكور انما فيكون هذا انفسا على طرف علامة الحقيقة
 بينه قد تحقق علامة وهو عدم تبادر البصر لولا القرينة مع عدم الحقيقة لانه مستعمل من معناه المجازي ولما تبادر
 عليه من عدم تبادر البصر عند الاطلاق بل تبادر لاجل ابره حصة المعنوية لونها في ذلك عند الاطلاق لزم
 ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين لوجود علامة المجازي في مثل هذا المشترك المستعمل في المعين لتبادر
 بغيره الذي هو الاصل الذي ابراهم في غير المعين غير المعين واجاب المحقق عن اصل هذا الاعتراض للمعوم وهو الظاهر
 بالمسلك على الوجود الذي حازه بانما يصح ذلك لونها في واحد من المعنيين على ان المراد واللفظ موضوع
 للعدد المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد واحد مما يجيء اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في
 احدهما ولا تعلم فذلك كاف في كون التبادر غير المجازي فلا يلزم كونه للمعنيين مجازا وفتح النافذ التفاضل في
 لفظ التبادر ومنه ساد رشتي نفا المفعول بان يراى بالمعنى المعين الذي تبادر بغيره الذي هو واحد المعنيين
 لا على المعين عند الاطلاق بل ان العلم بان المراد بالمسلك احد المعنيين بعبارة كاف في كون ذلك المعنى
 التبادر بغيره غير المجازي لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مراداً بل على وجه الحضور فقط واذا
 صدق على المعين اذ لا يتبادر البصر على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا ولما قل ان يقول المذكور منها
 هو كون المعنى المعين مجازا والمذكور في جواب الجواب فيما قبل هو لزوم كون اللفظ المشترك في
 المعنى المعين مجازا فلم يكن النفي والاثبات واردين على محل احد فوجه هذا الكلام

الباحت البحث الثالث قال العاصي العبد ربح في شره مخترعاً من الحاجب لنا سبباً بين الالابان والعبادات
 واقرض عليه الشكرا في بان قول لا منكسبة صحيحة بينهما بما ينافي في حق لان التصديق من سبب العبادات والافعال يقول
 ان تصديق ما جاء به النبي من سبب العبادات وانما التصديق هو المراد منها وهو الاذعان والقبول
 لا يثبت كان اذ بينهما عموم وخصوص ولا يلزم من كون الالاص سبباً كون الالاص سبباً فوجهاً ما ذهب اليه
 المتقاربان في ايضاً في ذلك الحيل للجل بين الصفات بنقطة اخرى والمفهوم من الجموع الموضوع في حيث لان القباط
 والعبادة وبين المسمى والحركة عموم وخصوصاً ولا يخفى بينهما في المفهوم ومع هذا فان الحيل صحيح فادوية
 قول اقول قد جئنا من حذين البحتين للاتصال بينهما فكما نحتاج واحد واعلم ان جند الاول مما
 تكلم فيه الابهرى ايضاً حيث قال وانما ان التصديق من سبب العبادات ولوازمها فان اريد ان سببها
 نعم وان اريد ان سبب قبولها فليس يمكن لا يدل على انه يجمع المطلق الموصوف على من ينفي الواجبات والالابان
 على ادائها وتقرير السؤال هكذا او الى ما ذكره الباحت من ان الكلام في الالابان والتصديق اللغو بين
 الاذعان المطلق مع قطع النظر عن تعيين الاذعان وكون هذا الاذعان المطلق سبباً غير مسلم وان كان الاذعان
 المتعلق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام سبباً واما قلنا بان تقرير الابهرى اولى من هذا التقرير لان فيه تسليم
 سببية التصديق المعبد للعبادات مطلقاً من غير تفصيل للفق هو التفصيل كما ذكره الابهرى فان تصديق ما جاء
 به النبي عليه السلام اذا نسبناه الى الواجبات فامرنا في السببية وابرير ان يكون بالنسبة الى حصول العبادات
 وبين ان يكون بالنسبة الى حصول العبادات وبين ان يكون بالنسبة الى قبولها والاو لا يبرهن ان تصديق ما
 لما جاء به النبي عليه السلام لا يحصل منه العبادات كالتاسق مثلاً فان قلت لم يرد بالسببية السببية الثانية
 حتى لا يختلف عنها الحكم بل مجرد الاقضاء الى المسبب فلم نعلم بان الاذعان المطلق لا يدخل في الاقضاء
 واذ لم يثبت بعبارة الاقضاء غايته ان يكون سبباً بعيداً والمفيد قريباً بالنسبة اليه وقد بناط الحكم بالسبب
 البعيد ايضاً في الشرقيات كالنظر فيمنه اقيم مقام الوطى وانما في وموان يكون سببها بالنسبة الى قبول
 العبادات فليس ان تصديق ما جاء به النبي عليه السلام سبباً لقبول العبادات اذا وجدت لكن هذه السببية لا يجمع
 المطلق الموصوف على مودى الواجبات والالابان على ادائها ويمكن ان يقال في دفع هذا السؤال عن الناضل الشكرا في

ان السبب الراجح فالقضاء في

رحمه الله باننا نختار ان التصديق من سبب العبادات ولو اذعنا بعبادة المجرود وذلك كسبب الصحة البهري وان
 تخلف السببية كما في الجوز اذا نزل السماء بارض قوم رعبنا وان كانوا اعضاباً مع جواز تخلف اثبات عن المطر
 بان يحصل المطر ولم يثبت اثبات وكما في الجوز بالشرارة ملك مع جواز تخلف مانع شرطاً لثباته مثلاً ان الباحت
 تكلم في هذا المقام على قول الشكرا في على ما ذكره قول المعزلة فالعبادات هو الالابان فان قيل المدعى الالابان
 هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات بنقطة اخرى والمفهوم من هذا الجمع الكتابه صحك كما يجمع الكتابه صحك
 فقولنا العبادات هو الالابان والالابان هو العبادات واحد وقال في حيث لان بين الجباد والعبادة
 الجمع بين المسمى والحركة الاعراضة موصوماً ولا يخفى بينهما في المفهوم ومع هذا فان الحيل صحيح فادوية
 حتى قوله قلت الاكسدة لال على الاتحاد ليس مطلق الحمل بين الصفات بل على الحمل على وجه التصديق في قولهم فمقتضى
 الحيل هو الاعتبار المناسب كذا فيما نحن فيه لم يثبت العبادات بان بل قبل العبادات هو الالابان فالحمل في ضمن
 هذا المصوب هو الدال على الاتحاد نعم ينوجب الابرار على الشكرا في على هذا التقرير بان قوله ولهم هذا الجمع الكتابه
 فكل ما يجمع الكتابه صحك على هذا المعنى وبشور الاكسدة لال مطلق الحمل واعلم ان الابهرى سلك طريقة اخرى في هذا السؤال
 اعني السؤال ان المدعى ان الالابان هو العبادات لان العبادات هو الالابان حيث قال بان الدليل قد يقوم على ثبوت
 بعبادة المجرود فان صدق قولنا العبادات البحت البحت سننضم لصدق قولنا الالابان العبادات وهو المدعى في هذا
 لان العريض نيات المدعى فقد يحصل استفتاح بعبادة وقد يحصل استفتاح مذكور هذا وان حدى على الطلبة حداني
 على ان لا اخفى الكلام على القاطب في الشريعة لسلوك ما سلكه في الابهرى في تحقيق ما ذكره المحقق لكن مع بدل الممد
 في التقيج والتنديب وانما يطروقي انما نطر من حسن التزيين فنقول الحقيقة الشرعية وهو الواقعة في كلام الشايع
 كالصلوة والزكاة والصيام والحج واقعة عند المهور خلا فالقاضي لا يكرها قلنا في فان حملها على حقها بعبادة اللغو بعبادة
 والزيادة شرط كونه معتبرة شرعياً فليس منها نقل الشرط نقل الجموع المجرود المكسبة دون الوضع الثاني وان ثبت
 المعزلة الحقيقة الدينية ايضاً ومما لا يعلم من الالابان لفظ او معناه او كليهما كما لمنا من الكافر والالابان والكفر
 من اسماء الذوات كما انبثوا الشرعية من اسماء الافعال كالصلوة والزكاة فحمل النزاع هو الواقع في كلام الشايع
 دون الواقع في كلام المستشرق فانه منقول شرعي لا كلام فيه فاللفظ المشدول شرعاً اذا وجدناه في كلام الشايع مجردة

على الترتيب محتمل للتعريف الشرقي فمقدّمنا يحمل على الحق الشرقي لسبقه من الالفهم عند الاطلاق وعلى علامة الحقيقة
 وذلك لم يحصل الا بتصرف السمع ونقلها اليها وموت الحقيقة الشرعية ولو كانت من معناه التعوي وموتى الصلوة مثلا
 اما التعوي او الاتباع للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا والاعازم في فائدة الاخرى المنفردة ولو كان
 كان القضاة جازا في الحق الشرقي يعني ان التعوي هو المستعمل لها مجازا والسماح مانع له فبذلك يستعمل اللفظ
 من معنى من غير ضرورة لانه حادث لا يعرف اهل اللغة ويعني ان السماع يستعمل في معناه المناسبة التعوي اصطلاحا لم يبعد
 من اهل اللغة ثم اشهر فافاد بغير ضرورة فهو عين القول بالحقيقة الشرعية وفهم التكليف بالترديد بالترديد كالادعاء
 بشعور الله من غير ان يفرح بهم بوضع اللفظ للتعوي فلتفسر على هذا الفكرة هذه الجملة ومن اراد الشرح منه فليبه
 بشرح اصول بن الحاجب الباطن في مسند مختصر ابن الحاجب بشرح لولم يفسر بها لاطال
 في التعميم والتكثير معايج لولم يفسر بها لاطال اسما فافاد اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات
 لا على التبيين اصبح الى عدة جميع الكلمات قوله معناه ان في كل من التعميم والتكثير من الطويل اي في
 كل واحد من التعميم والتكثير في التعميم مطلقا من غير اشتراط اجتماع بينهما ووجه برده عليه ما اذا اريد مع التعميم
 المختص اي خصوصية كل من الالفاظ حيث تحقق التعميم والالحد في بابه ان الوضع بازاء الالفاظ
 برفع فساد التطويل اذ لا يرد من التعوي لخصوصية كل لفظ بعينه فيطول فافاد وجهه اقول هذا
 شيء عجيب فان كون التخصيص مراد مع التعميم ان كان معناه جميع الخصوصيات الالفاظ مرادة من
 حيث خصوصها كما فسره بقوله اي خصوصية كل من الالفاظ فلا خفاء في لزوم التطويل في التعميم
 الواضح على وضع لفظ آخر لا بد من هذا التطويل وان كان معناه الجمع بين ما يدل عليها
 بلفظ واحد اجمالي وبين كل لفظ خاص من حيث ذلك ففانم جواز اجتماعها بهذا الحق في كلام واحد
 فان التعميم بغيره بذكر كل بان يقول كل اسم كلمة فقد اندرج فيه جميع الخصوصيات ولا بد بالتعميم
 الا بغيره مفهوم كل من جزئياتها اذا جرتا عن جزئيات مفهوم الانسان بالانسان وقلنا كل
 انسان حيوان في التفسير بالكلية عن جزئيات لا يفسر اذ لا يفسر مع التعميم مع انبان تلك
 بخصوصها وان كان معناه اريد مع التعميم بغيره بعض الخصوصيات عن اي اخر اذ عن حكم العام كما اذا قلنا كل اسم

٢ كونه

يدخل لام التعريف لا الاسماء المتكثرة لكن لا تعريف له في هذا المقام فان التعميم في حق ما يفي من
 المخصوص قد اندرج به فساد التطويل كما اذا قلنا كل انسان في خير الا الذين آمنوا الآية والفظ اذا اراد
 السبق الاول بغيره قوله في اخر كلامه اذ لا يرد من التعوي لخصوصية كل لفظ بعينه فيطول فافاد وجهه
 فيما سيجان الله كيف يفعل باخوانه الله الى الله واثاب من قول القضاة زاني به وهذا كما اذ لم يوضع
 بازاء مفهوم الانسان لفظا لا يحتاج في الحكم العام او الخاص ببعض منهم الى مدحج انشاءه فان في اللفظة
 السليمة بطل من كلام القضاة زاني على ان وزان اخن فيه وزان الاسم وضع المعنى الكلي لا في التطويل بل في
 اسماء الانساج من فكل لا يجمع جبيننا التعميم والتخصيص منها كذلك فيما نحن فيه اذ وضع لفظا كلي وبغير ما به
 عن جزئيات لا يفسر بغيره اذ لا يرد من التعوي لخصوصية كل لفظ بعينه فيطول فافاد وجهه
 الواضح على نقل مخلص ما ذكره القضاة زاني والابري على ما ذات ما نقله المحقق من المتن من قوله اكرما
 اللفظ على مدلوله جابر الخ ثم على ما اذا قوله لا نتم لولم يفسر بها لاطال في التعميم والتكثير معا على ما اذا
 ما ذكره في فائدة قوله معناه الاول فنقول ان اكرما استعمال الالفاظ في اي لغة كان انما هو على مدلوله جابر
 الالفاظ لم يسبق من ان احداث الموضوعات اللغوية انما كان لرفع حاجتها لتعرف بعضها في
 انفسهم من امر معاشرهم ومعاوهم لا فاداة المعرفة والاحكام فصار العرض لاهم والمقصود الا انهم من
 وضع الالفاظ لاستعمالها في ما يخطر بالبال من المعاني المفردة او المركبة اعلاها ما لم يتطابق في امر المعاش
 والمعاد ولكن قد يطلق تلك الالفاظ ويراد بها انفسها كذا ذكره المحقق وقال الفاضل القضاة زاني في شرح
 هذا الكلام في بيان التفسير المراد بانفس منها وضع الالفاظ لا لانهما اذ لا بد في التفسير من ذلك
 من لفظ آخر وعلم جوازا ولما كان هذا جوازا لم يواز ان الوضع في العربية الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ
 الاول كما اذا وضع للتبيين عن اللفظ اب وعن اللفظ ج وعن اللفظ د ا قال ولو سلم اي فذر عدم
 ادنى دي الى الفين كان الوضع نفس اللفظ ما اذا نفس اللفظ كان هذا كلام القضاة زاني واثاب
 الابري فقد قال في شرح قول المحقق لا نتم لو وضعوا له اي لو انشئ ما ادعينا ومواز قد يطلق اللفظ
 ويراد نفسه واطلقوا على كل لفظ اذا اريد حكم عليه وبه لفظ آخر لزم التفسير المراد بالوضع لاطال في
 آخر عليه لان الوضع لفظ ينشأ له واعلم من الوضع نفس اللفظ اولا يستلزم لان الدلالات الثلاث
 كلها مختلفة بالوضع ثم قال قوله ولو سلم اي لو سلم عدم الملازمة بناء على ان يجوز ان يدور الاطلاق

في بعض المراتب كما يطلق الاسم على الكلمة وبالعكس اذا قيل كل كلمة كذا بدخل في لفظ الكلمة واقول
 كان الغرض من هذا انما فسر الغرض منها بطلق الاطلاق حتى لا يتناقض قولنا كل كلمة كذا وكل
 اسم كذا وكل جملة كذا بان هذه الالفاظ لم يوضع بازاء الالفاظ وانما وضعت لمفومات صادقة
 على تلك الالفاظ وانما الثاني اعني قوله لم يوضع لها لفظ في التقويم والتكثير فقد بينه الغرض من التقاريف
 بقوله يعني لو لم يضعوا بازاء الالفاظ اسما فادار بدكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التبيين
 احيى الى جميع الكلمات نعم الحكم بان هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا بخلاف ما افاد وضع قاذم
 ان يقال كلمة مفردة مثلا وبعض من المركبات معرب وانما الغرض من ذلك ان يبين في المثال
 في التبيين لهذا المعنى مثلا لو لم يوضع المبتدأ الكل اسم مجرد عن العواطف للفظية سندا اليه وادرككم
 على كل منها برفع او على واحد منها بهم لا حتى الى ذكر كل اسم يقع مبتدأ وان لم يوضع بعد بعض الاعلام
 فيقول الكلام مع نفسه منها وهذا هو المستر في وضع الالفاظ العموم وانما الثالث اعني تبيين التقويم
 والتكثير بقوله معا فحصل ما ذكره التقاريف ان ليس المراد به كما قد سبق الى بعض الافهام ان المراد
 به يلزم ان يكون عند اجتماع الامرين دون كل واحد منهما وعجازه الابهري في اي تقريب فائدة
 هذا من القادرين مذهب يلزم ان يكون في التكثير مع لزوم في التبيين ايضا وانما ذكره الصديقي
 ان المتكلمين في كل حال الانفراد والجمعية لان الواو انما يدل على ثبوت الحكم وهو المتكلم في كل
 من الامرين والحكم على كل واحد قد ساس الحكم على سبيل الاجتماع كما في نحو هذا ارفع شمع
 ازبد وعمرو وهذا المكان بسح زيدا وعمرا وقد لا يباين كما في قول الان والفرج وان
 الباحث البحث السادس قال التقاريف في معترضها على السراج الصديقي قال فيمكن
 تفسير السراج انما في النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد طرفي بعض الايجاب والسلب
 مما لا يستقيم في الاشياء ثبات فيه بحث لان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء الى الخاطب
 لا الايجاب والسلب بطريق الاجتماع او الانتزاع فيقال ان الاشياء ثبات ايضا فلا بد عليه
 خروجها عن الاجتماع واجبة كما توهم المعترض لان اقرب نحوه بعد الثبوت للفرق بغير الانتفاء
 وهو موقوف فوجه ما قاله التقاريف في اقول نعم ابن الحاجب اللفظ الموضوع الى المفرد والمركب

ان يكون في المركب والجملة وبزجللة وعرف الجملة باوضع لافادة نسبة وفروا المحقق بقوله اي لا عطافا بطلب فيها
 من تعيين احد طرفيها بعينه فقول هذا انها بيان للجملة الجزئية ويكون بياناً للقد المشترك بين الجملة الجزئية والاف
 فان كان بياناً للقد المشترك بين الجملة الجزئية فلا بد ان ينضم الى هذا القدر المشترك قيدان يحصلان احدهما
 النوع الجزئي وبالاخر النوع الكسافي فلا بد من امور ثلاثة احدهما جنس للآخرين فلهذا قال المحقق في تفسير
 القدر المشترك بين النوعين لا بد من بيان النسبة وبيان طرفيها فيكون الجملة المطلقة موصولة ان يعطى
 الحكم بها الخاطب ما يطلب في تلك النسبة من تعيين احد ذلك الطرفين فان كان النسبة هي النسبة
 الحكمية التي هي مورد الايجاب السلب طرفان مما لا يجازي السلب فهو عين او رده التقاريف والافلا بد
 من بيان النسبة وبيان طرفيها وما ذكره الباحث من قوله ان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء
 الى الخاطب طبعه عن بيان النسبة المطلقة لا يقال في قولنا اقرب ولا اقرب نسبة القرب الى الخاطب
 بحيث تعيين في احد ما طرف ثبوت هذه النسبة المطلوب بعينه بالامر وفي الآخر طرف انتفاءها المط
 تعيينه بالنسبة فهذا التفسير المطلق بل لما عوفي الامر والنسبة بحيث لا يتناول قولنا ازبد قائم واقرب
 د بدا فان المقام المنسوب اليه زيد والفرق المنسوب اليه الحكم لا بعد في علمه الصمد المذكور فان قلت
 نحن باحد المنسوب اليه الذي يقوم النسبة بها من يقوم مطلقا قلت فلا يستقيم اذن قول الباحث
 نسبة الثبوت او الانتفاء الى الخاطب بل الصواب ان يقال نسبة الثبوت او الانتفاء الى من يقوم
 على ان قول الباحث يعني نسبة الثبوت او الانتفاء لهما ان يكون تفسير النسبة او تفسير
 لطرفيها لا سبيل الا ان لا بد لم يزد في قولنا هذا الكلام على ان قال لان المراد بطرفي النسبة الثبوت
 او الانتفاء فليس فيه ذكر المراد بالنسبة اجمالا حتى يفسرنا بذلك القول بل ذكر طرفيها ولا سبيل
 الى الثاني ايضا لا يكون تفسير النسبة باعادة لفظ فان قلت فحصل التقاريف بقوله الى الخاطب
 قلت قد عرفت فسادا وايضا فعل ذلك التقدير كقول النسبة المطلقة عن ابيان وفي الجملة ففعله
 الباحث ليس يصلح اصلا كما لم المحقق ولا اقامة للاود الذي فيه والاضاف ان عبارة ابن
 الحاجب هي قوله فاجمل ما وضع لافادة نسبة اوضح في الدلالة على القدر المشترك بين الجمل

الحكم والامر

والاشياء مما فسر المحقق من قول اعطاء الخ فانه على مفهوم القضية اوله على القدر المستر
وب ما وعرضا من حكم الكلام بحيث يكون النفع للمحصل فتقول ذكر الفاضل البهري في هذا المقام
انه قد خرج بقوله ما وضع لافا في النسبة ما يدل على النسبة لابلون في الفعل كانه اضرب
على اني طاب للضرب وانت مطلوب منك الضرب فانه لا يكون جملة خبرية لهذا الاعتبار لان دلالة
عليه على هذه الافا دة بسن بالوضع فلم يصدق انه وضع لها فهذا الكلام يدل على ان التعريف
للجملة الخبرية على زعمه والافا في معنى النقص لخروج نوع عن تعريف نوع اخر من حيث تحت جنس
في تعريف ذلك للنفس فلا بد ان يكون في زعمه ان هذا تعريف للجملة الخبرية وهو باطل فانه لا يميل
هذا الكلام حيث قال كاعطاء قولنا قت وقت الثبوت بعينه وقولنا ما قت ولا يتم النفي وهذا
موا لاد بقوله في النحو الاسماء ونسبة احد الطرفين الى الآخر لافا في الخ طاب من غير تنبيه
لها بقوله السكون عليها لاخراج التركيب في قوله هذا دلالة على ان التعريف لمطلق الجملة حيث
ذكر الامر والشيء في الامثلة في التوفيق بين كلامي الفاضل البهري **الباحث في البحث**
السابع قال الفاضل في شرحه لابن الحاجب وممن نكته وموان الوجوب والايجاب متحدان بالاشتراك
ومختلفان بالاعتبار كذا قاله الشيخ زاني وفيه نظر لان الوجوب على ذلك التعريف قائم بذاته
بما لان الايجاب قائم بذاته مما فلكذا الوجوب على تقدير الافي في يلزم ان يكون المطلق
الواجب على الواجبات باسرها من الصلوة والركوة وفيما لا يكون على سبيل الحقيقة بل يكون التوا
المطلق على الصلوة يجوز سلبه لانه على ذلك التقدير يكون مجازا يجوز سلبه ومن قال به كمن فكيف هذا
الكلام بينهما اقول قال الشيخ زاني في ته قد افترض على تعريف الحكم بان يميل الوجوب والايجاب للزم
ومن صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله تعالى وكلامه فقال الامام في الحصول قولهم للسل
والزم من صفات افعال ممنوع اذا لم يقع لكون الفعل جملا لا بالجملة كود مقولا في دعوت الخ من فعله
ولا مع كود جزاء ما لا كود مقولا في لوفعله فافتيك في مقوله والفعل متعلق القول وبسبب المطلق
القول من القول صفة والا يحصل للمحدوم صفة نبوتية كود مذكورا ومجزا عنه ومسيب بالاسم المحفوض
فالسابع المحقق ايضا في ذلك زيادة تحقيق وتوفيق وموان خطاب صفة الحكم متعلق بفعل المكلف

فبا اعتبار اضافته الى الحكم بسن ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتعابر اعتبارا في وج
بندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب وان في جعل الوجوب والزم من اقسام الحكم تسام
وان كان ينبغي للمصنف ان يذكر في عبارة الحكم الالجابية ون الوجوب هذا كلام الشيخ زاني في مقترفا
بان ما ذكره المحقق من النكته من جملة التحقيق والتوفيق وان ليس على تقديره بل امامه في الامام
الرازي ونظره اباحت بان الوجوب اذا كان عين الايجاب ولا شك ان الايجاب قائم بالوجوب
وموانه تعاخلا بان يكون الوجوب ايضا كذلك وح يحتاج وصف الفعل بالوجوب لانه لا يخلو
بالجواز والحياد ما يبع نفيه عن محله لان صحة النفي من امارات المجاز وسلب الوجوب عن صلوة المكلف موجب
الكل فتقول لانه لا يلزم من احي والايجاب بالوجوب في الخارج ان لا ينصف فعل المكلف بطريق
للحقيقة بل بالحياد وانما يلزم ذلك ان لو نوقف كون اللفظ حقيقة في معنى على كون ذلك اللفظ
من الصفات الحقيقية وان لا يكون في ذلك التعابر الاعتبار بين الايجاب والوجوب وتحقيق
ذلك ان الصفات على نوعين ثبوتية وسلبية والثبوتية ايضا على نوعين حقيقة واصحة في الحقيقة
والرافعية في قاعدة اللفظ كل من هذه الانواع الاربع يحمل على ما يحمل عليه بطريق الحقيقة مثال الاول
زبداء على فان صدق الافي على زيد الافي بطريق الحقيقة وان لم يكن مفهومه وجودا بل عديا ومثال الثبوتية
من الصفات الحقيقية قولنا زيد حي على زيد بطريق الحقيقة ومثال الثبوتية من الصفات الراضية زيد
مواخ لعمرو فان المواخات اضافية بينهما ان حمل على كل منهما بطريق الحقيقة وسره ان المعبر في الانشا
هو الثابتية دون الثابتية اذا عرفت هذا عرفت ان كون الوجوب من الصفات الراضية لا ينافي انشا
فقد المكلف بالحققة فليتنا مثل **الباحث في البحث** انما من قال انشا في شرحه لبحث الحاجب
وانما عكسه وهو من اخرج عن ظن السكامة وما س محاه فان تحقيقه لانه لا يصح لان الشا خبر جازم ولا با م
بالجواز لا يقال شرط الجواز سلامة العاقل لانا نقول لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال
فليس بين كيف يلزم تكليف المحال اقول اصل المسئلة موان من آخر الفعل عن جزء من الوقت
وقد ظن الموت فيه وقد ادرك ذلك الوقت فقد عصى انشا فان لم تمت وفعله بعد ذلك الوقت

فبا اعتبار

في وقت المفرد له شرعا فقال الجمهور هو اداء الصدقة من عليه وقال القاضي ان هذا لا يصادف وقت
شرعا بحسب طنة ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقت ثم قال المحقق بعد ذكر هذه المسئلة هذا فيمن
آخر مع ظن الموت وسلم واما عليه الى ان قال فيؤدي الى تكليف الحج وطالب الباعث كسبية
لزوم تكليف الحج وكذا هذا ان امون الجاه في هذه الرسالة خفف الله عنه كما خفف عنه الموت
الارادة فنقول قول المحقق اذ لا يمكن العلم بها الى سلامة العاقبة مع مقدمة اخرى مطبوعة وهي
كل ما لا يمكن العلم بها فتكليفه تكليفه يؤدي الى تكليف الحج وطلب البيان بعد ترتيبه شكل اول
صحيح الصورة والمادة مفتوح لعين ما هو المظلل بل هو غير من الشمس السرى وبين الليل اذا مضى
والنهار اذا دخل ومن حيث الواجب المطلق ومقدمته وهو من الايجاب الشرعية
العقدية وقد جرى فيه البحث والسبب العري عند السلطان في سعيد حتى جرى بينهما شفعة في الحيا و
فنقول قال ابن الحاجب لا يتم الواجب الا بالذات فهو واجب قال الشارح والقاضي عند الدين في خبر
في المعروف في هذه المسئلة ان ما لا يتم الواجب الا بالذات ان كان مفقودا والكلف بنا في الفعل بدونه
فقطا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب الا فلا في الحقيقة هذه المسئلة بنفهم دعوى
احدهما ان مقدمة الواجب بالتلف المذكور واجبة والثانية ان خبرا فخر واجبة اما الاولى فاذا لم يلزم
المقدمة المستندة لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق في كل الماه مורה واذ نفع الشرطية والادام باطل
فاللزم مثلا واما ان خبره لا يجب فاذا لزم ففعل الواجب في ضرورة ان الامر انما يكون سعة واللام
بلا لقطع بوجوب القول مع الذمول عن ذلك الغير ولان التعلق واخر في حقيقة الواجب فيمكن كلفه
هو الواجب وغير المتعلق بغير واجبه لا لولزم الغير بنفي تركه ليس فليس اذ من المعلوم ان تارك
عسل الوجه انما بنفي ترك عسل الوجه اذ لم يحصل بدونه لا بترك عسل الخبز من الاراس لا لولزم الغير
لحق قول العلي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به وانه بطلان عا واصل
الحال في وجوب الغير بانه لو لم يجز له الاصل وانه لا يصح لانه خلاف المفروض ولما كان التوكل
لا الواجب واجبا وهو واجب بالاجماع والواجب اردت به الوجوب العيني فليس والشرع ليس وان اردت

الوجوب الشرعي وانه ما مורה فهو ممنوع وهو المديني فابن دليلا هذا لبعض المتأخرين بطريق الاجاز
والمتحيزان الفاضلان اعني القناري والابري لها با واطنا ب فيه ثوبه محاذ سامة الناطق في
هذه الجاه الباحث البحث التاسع قال القاضي في شرحه من الحاجب قال ابو حنيفة في
قوله كما في لم يجد ضياعا اباهم ووجد في مصحف ابن مسعود في ثلثة ايام مشايخات في العيون
لا نقول اجاب صاحب الكشف عن اعتراضهم هذا في الحقيقة بان قراءة ابن مسعود وان لم يثبت
ثبت خبرا سيما لان القراءة منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والزيادة باخر المسند في ان كان
مشهدا وقراءة كانت مشهورة في السلف رضي الله عنهم حتى كانت تعلم في الكتاب كذا في الاسرار قال القزالي
انه لانه ان نقله من القرآن فهو خطأ قطعاً لانه وجب في الرسول عليه السلام تبليغ القرآن للجماعة
عوم في بقولهم وكان لا يجوز له حاشا الواحد وان لم يتكلم من القرآن اخبر ان يكون ذلك
مذموم لا ليدل فخر عليه واخر خبر ما زود دين ان يكون خبرا او لا يكون لا يجوز العمل به واما يجوز
وجاه ما فرج اراوى بسما فقلت هذا كلام واه لان ابن مسعود قد نقلوا مسموعا من رسول الله
فان لم يثبت كونه منقولا لعدم شرطه وهو انوار سبع كلما مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
منقولا عنه وكان بمنزلة خير رواه عنه وقوله وجب في الرسول التبليغ الى جماعة بنوم في بقولهم
مسلم ولكن لم نقل انه لم يبلغ بل بلغ ولكن اتاه الله تعالى على القلوب لتتلقى التلاوة سوى فليس ابن
مسعود اتاه حكمه كما قلنا جميعا بنسخ تلاوة الشيخ والشيخ اوارسا فارحوا ما كانا لاسن الله وبقا حكمه
بهذا الطريق وانكم قد قلتم خبرا بنسخه رضي الله عنها انها قالت ازنت عشرة صفات محرمات فليس قلنا
مما تبلى مع ان عابثه رضي الله عنها سبب التكرار فيها خبر ابن مسعود مع حفظ النظر كان اولى بانقول تكليف
بمحل على ان نقلناه على اعتقاده ذلك فليصف بظن ذلك من يؤمن كبار الصحابة واجلائهم رضي الله
كذا في الكشف الكبير الباحث البحث العاشر اسند العلماء على ان العام حجة قطعية في التبع
بان العام كان متناولا للباقي قبل التخصيص وكان حجة مثبتة للحكم فيه والاصل في اثبات ما وصالم
بهم دليل ذو الرتبة والعام للباقي وزوال حجبته فمما اذ لم يورض له الا اخرج بعض الافراد

ومعنى الباقى ولا يتعلق له بالباقي والافضل عدم مزبل آخر فيبقى لنا وله للباقي
وجزى قطعية فيه على ما كان قبل دخول التحصيل فيه دليلنا والانه بوجوب جواز اخراج بعض
آخر بالقياس عليه من كلام القوم وفيه نظر لان دخول الباقي تحت العام ظاهر قبل
التحصيل بعده واخراج بعض آخر من كمال الشبوت والانتفاء على السواء فيكون
مشكوكا فيه والمشكوك فيه لا يعارض الظاهر فلا يكون دخول التحصيل فيه مزبلا لاصل
وموتناه الباقى تحت العام فاجوز ما ذهب اليه القوم وذكر في كتيبته لاصول
انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد انتفاء بلا اداء لزم ان يقع قضاء العمد وانبائه
في اليوم الثاني في الوقت الناقص لان سببها الذي هو جميع الوقت ناقص يكون بعضه ناقصا
لان نقصان الجزء يستلزم نقصان الكل ضرورة فيصير واجبة في الزمة ناقصة واذا وجبت
ناقصه بغير معصية بالناقص فان قلت ان الوقت الثابت اكثره كامل فيكون الوقت
ايضا كذلك فلا يصير مقيما الا بمثل فلا يجوز قضاؤه في وقت ناقص بكمال فلتخ في لزم
ان يكون قضاؤه في اليوم الثاني في وقت العمد على وجه يقع اكثر في الوقت الكامل وقتها
في الوقت الناقص بان يسرع مثلا في اول الوقت ومدا الى كآخره ولكن لا يجوز قضاؤه
ان جميع الاوقات ناقص فلا فرق بين الجزء الاخير من العمد وبين كل الاوقات النقصان
فما يريه قول القوم بان الفعل ان استعمل في الجزء الاخير الذي لا يسع فيه الفصل يتقل
السبب في جميع الوقت الذي هو كامل مع ان جميع الوقت ناقص
لنقصان جزئه فلينما تل اقول ما مر من الابحاث كان من العمديات
ومذا البحث من الاصول الخفية وذكر فيه سؤا بين بلا مناسبة بينهما اذا
يتعلق بحكم العام بعد تحصيله قطعا او ظاهرا والآخر يتعلق بسببته الوقت ان
السبب بعد انتفاء الوقت بلا اداء مجموع الوقت والجزء الاخير
فلا يتناول من الاول الى الثاني مع كونه اجنبيا عنه من الجواب لكن لا التزم منا

ما التزمنا فلا علينا ان نقرر ملاقة ما قبله المقامين بين الحنفيتين لهما المقام الاول فنقول ولا فرق
ابنه الاصول ولا فرق بين ان العام في قطعية او ظنية فالشعوبه من هذا الباب وليد فيه بنية في تحصيل
كبر الوارد والقياس وبنوا ذلك على سبب التحصيل في العام ولما الخفية فقالوا بانه وليد قطعي
كالمعنى والقطع بينهما مفسر لعدم افعال النقيض الناشئ من الدليل لان ارادة البعض من
غير دليل يدل عليها غيب عنا وان كان محتملا لكونه لا عبرة بمثل هذا الافعال لا يندم في قطعية
عدم العام ومن الناس من زعم ان مطلق الدليل النقلي لا يفيد القطع لوجود افعال اذ غير ما يتبادر
منه قال في الاسلام وهذا من شعبه لا يعرفوا باولا امته ولا امته ولقد استوفى الشارح العلامة
علاء الدين عبد العزيز النجاشي شراح اصول في الاسلام به هذا المعنى ان افعال البعيدة
به وان افعال الذي يعقد دليل اعادة هو المعتد القاطع في القطع بنقيض متعلق
ذلك الافعال بالعام بحيث مدار لا اثر يدل على سقوطه بان يكون مدارا بريدان ينقض فانه
لا يلزم على صفة هناك بناء على عدم احكام سقوطه بخلاف ما اذا كان ينشئ منه التراب وغير
ومن فانه يحذر على ذلك ويترك لرب الافعال الناشئ من دليل السقوط كذلك فيما نحن
فيه النقص العام الذي لم يخص بعض افراد او فاض بالاكستناء او يخص بعضه فان نظر
افعاله في بعض عن الباقي تحت العموم امر مبطن لا دليل عليه بخلاف ما افادنا على دليله
بمجموع فستر بفساد على بطله فان تفسير ذلك المحققين وتعليقه بذلك الافعال كتفسير التراب
بالاستنباط السنته وكقيل تحصيلها من الزمة عن حكم مقابلة المشركين بطله ان كره غير محقق
ابا الحركات فحق بذلك الافعال اخص والحديث الاول وهو الصبيان والنساء والشوان والرهبة
في تلك فقول الباقي بان وفول الباقي تحت العام ظاهر قبل التحصيل وبعد ادائه بعض
امر كمال الشبوت والانتفاء على السواء فيكون مشكوكا فيه للمشكوك فيه له يعارض الظاهر فلا يكون
التحصيل فيه مزبلا لاصل وهو بقاء الباقي تحت العام في ثلاث مقدمات تنظيم على كل واحد منها الذي
قرره وفول الباقي تحت العام ظاهر قبل التحصيل وبعد ادائه به تسوية الحالتين في الظاهر فلو علم

ظهر مما ذكرنا ان انفاذ الظهور كذا في التخصيص اقوى مما جرت له عادة لان الاحتمال فيه اضعف كلما كان احتمال
التخصيص اضعف كان التصديق بالشئ اقوى فكما كان احتمال وقوع البعض من العام اضعف
كان الحكم العام اقوى وبالعكس العكس ان اريد تفريد ما بين في مطلق الظهور فيكون لا يلزم
منه بقاء القطعية في الباقي بعد التخصيص ثانيا من التفاوت بين الظهورين بحسب بعد الاحتمال وقوة
الشأن فليكن اياه بعض آية كقوله الشئ والانتفاء على الواحد هو عموم كيف قد قوي في وقوع البعض
بتفسيره بل المحذور او شبيهه الثالث قوله فلا يكون له يد وهو التخصيص من يد لا مبدى هو بقاء البناء
تحت العام ان اريد بقاء الباقي تحت العام ان وهو التخصيص لا يكون من لا ينفك بقاء البناء من القطع
الى الثاني فلم يستلزم قدره اذ لا يمكن من لا لا ينفك بقاء الباقي بحيث لا يكون العام جهة احتماله
في البناء في انه لا يمكن من لا لا ينفك بقاء بل يتقوى ولكن لا يلزم من عدم لزوم الاصل عدم لزوم التخصيص
نعم لو استدلنا على كنه الشبهة في العام بعد التخصيص كما ذكره صاحب التنقيح في التوضيح بانه لو افترق
منه البعض لم يبق مستمرا في الكل بل فيما هو منه في اقسامه من الكل او معتقدا متداخلة في كل
اللفظ مما اذا فيه من غير دج ان فلا ثبت بعض منها لانه يترجم من غير مرجح ورواية له صاحب التلويح في غير
اما ولا فلان ما ذكرنا في المحذور المحذور لما في العلوم فتمت الزعمان ثم بل مجموع الباقي متغير
فان الثانية اذ لا يخرج منها العشرة تبقى التسعون والمشركون اذا افترق منهم اهل الذمة تعين غيرهم واما ما
فلان الدليل المذكور ان لم يقوم على سقوط الجزية واسا على بقاء الجزية مع كنه الشبهة ثم قال صاحب
التلويح في آية نظر هذه غاية توضحه ان المراد انه لا يثبت عدم جريانها على سبيل القطع بل ان كان المحذور
محمولا لا يترجم شي منها وان كان معلوما يترجم ما وراء المحذور كنه لانا قطعنا لاحتمال وقوعه فيكون
بالتمثيل فلا فعل هذا يكون قوله لانه يترجم من غير مرجح مختصا بصورة المجموع واما المقام الثاني
قوله الباعث بغير مشبهة وفكره كنف الاصول انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد انقضاءه بلاؤا
لزم ان يقع قضاء العمر ايتانه في اليوم كما في الوقت الناقص الى العلم ان صاحب التلويح
او هذا السؤال جوابه بكذا يترك الباعث فان قيل السبب هو كل الوقت ناقص

ان

ينتقضان البعض فينبغي ان يكون ذلك قلنا لما صار دينا في الذمة ثبت بصفه الكمال لان نقصان الوقت
ليس باعتبار زمان بل باعتبار كون العباد فيه تشبها بالكفر فاما معنى فاليا عن الفقدان التي محليته ثبت
سببها كان الوجوب ثابتا بسبب كماله ولهذا يجب القضاء كاملا على من صار دينا في آية العمر في كل
قد يباب بان الاية القوية اكثر فيجب القضاء كاملا ترجيحها للاكثر القوية على الاقل القليلة الى هنا كلام
التلويح فظهر بطلان قول الباعث فلا فرق بين الجزاء الاخير من العمر وبين كل الاوقات في النقصان
او قد بان الفرق بان نقصان الوقت ليس باعتبار زمان بل باعتبار كون العباد فيه تشبها بالكفر فاما
معنى فاليا عن الفقدان التي محليته وبقية سببها كماله فاما معنى فاليا عن الفقدان التي محليته وبقية
اكثر الاجزاء لانه لا يترجم الاكثر القوية وجب كاملا فلا ينتقض ناقصا في عمر اليوم الثاني ان مرة من الاول
الى الاخر لو هو معنى النسبة في الجزاء الناقص لا يقال ما الفرق بين هذا وبين ما اذا امة العمر الوقت
الزوب فقد صرح وان وقع البعض في الناقص بعد الكمال لم يبق منها لانا نقول كان ذلك اداء وهذا
قضاء لما صار دينا في الذمة والاولاء بطريق الزوية يشغل كل الوقت بالزوية كان في وسعه في النقصان
في ضمن من الزوية ومنها بحث هو من مطارح الانظار مسامح اعين اولى الانصار كم حار في بيرة
الابناء وقلنا فان باوراك فرجه او بان الاوكيا و هو ان نرى الوجوب على من هو مغاير لوجوب الاولاء
ام مما سحران والشعوبية قد اطلقوا على الامم مغايرة بينهم في العبادات البدنية كالصلوة والقوم
فان القوم مثلا انما هو الامم فهو العبد فاما حصر الاولاء ولو كانا متغايرين لكان القيام
فاعلا فليس الامم والاولاء الامم ومن اليقين فسادا ولغا الحفنة فوفهم بعضهم منهم
الشيخ ابو المعين الشافعي صاحب التبعة وبعضهم فرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاولاء منهم
في الاسلام من السلف صاحب التنقيح من الخلف فانه نسب من لم يقبل الفرق بينهما الى عدم
الاولاء حيث قال رضي الله عنه ثم اعلم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين الوجوب ووجوب
الاولاء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفرد هو الاولاء فيها لزوم يكون نفس الوجوب
في نفس وجوب الاولاء فلا يفرق ولا يترجم من ابدع الفرق بينهما وما افرق نظرا وما امن فكله

الباب

الجاء ان ينبغي ان يكون ضاربا بالاصغر لانه بتقديم الوصف الى احوال الكبر فليد الخطاب
 هو مفهوم المجازة وهو محتاؤل لمفهوم الوصف والشرط وغيرهما الى احوال ان فكر الوصف
 في الاثبات يقتضي النفي عن غير المذكور في النفي يقتضي الاثبات لا يظلم بل هو اكد اذ الكلام
 فيما اذا لم يظهر للوصف ثابت اذ في تلكه ان التقديم في الاثبات والنفي يقتضيها كليا يكون
 لغوا هذا كلام الشارح وتلويح ذلك من كلامه ان المفعول عليه هو التركيب المتضمن لمفهوم الوصف
 وقد عبر عنه بنفس التخصيص كونه ضاربا بالاصغر وان كان في مفهوم التخصيص كمن ليس في
 المضمون العيان المتضمن للوصف بل هو مدلول الترامي لما على اصطلاح المعاني وكذا في قولنا ما بال
 مرتبة كونه ضاربا بالبر وليس مدلول لا يقتضي لاند التركيب بل لا ماض متباد في ذلك الاصطلاح
 ولا محذورة في تزويد المفهوم على المعلوم في احوال هو هذا الاجل في التخصيص متفرعا عليه
 واما تقديم ان دلالة الثلثة الاولى هي ما والا واما والعطف بلا على الممتد والنفي
 بالوضع ودلالة التراب وهو التقديم بالنفي فان ما يتبع المقدمتين فيكون تارة على
 سبيل التوازي التوطئة لما هو من المقاصد المعاني او تيمم صناعة المعاني بغير ما ذكره
 ايضا المباحث المتعلقة بالعلم وهذا كما يبحث في احوال المسند اليه المرفوع باسم
 الاشارة عن كون الترتيب وذلك للتوسط وذلك للتبعية توطئة لما يترجم
 على ذلك من فواص تراكيب اللفظ المشتملة عليها كما ذكره التفناني في المطور
 السيد الشريف في شرحه للفتح ولزم من هذه الابحاث الثلثة الجواب عنها بما يجاب عنه
 يطالب الباحث كواياتها الاقل كتحقيق شيء شيء قد يستفاد من الكلام لا بوجه من اللفظ
 الاربعة كلفظ الاختصاص في قوله تعالى التي تقتضي برحمته من يشاء فانه يدل على ما قلنا وكالات
 الجان الموضوع للاختصاص المضاف بالمضاف اليه كما في قولنا كاهن حو بان في كل
 من الامم التعريف والحرمة لانه على الاختصاص فادبه فمرو في القوم الاربعة التي ان قوله تعالى
 فبعد مفيد للعلم بتقديم المفعول كونه امرت وقد مر في القوم على قمر الاول والثاني التبيين والبيان

او لتتبع بيان

شيء فيه فادبه فمرو في القوم على هذه الثلثة الثالث انهم قالوا في القوم والاول في قرون
 الاستثناء المرفوع انه يتوجه الى مقدمه هو مستثنى منه عام مباحث للثني في خبر
 في ان السكاكي في قوله تعالى فاصبحوا الا ترى الا ما كنتم في فزادة الحسن برفع ما كنتم
 وان كانت الاصبى برفع هي في قراءة جعفر في بيت طه الرمة وما بقيت الا الضلوع
 البحر لم يذهب الى ان ثابث الضمير ما يتبع وفي البيت اما هو بالنظر الى ظاهر اللفظ والاول
 صدر التذكير لاقتضاء المقام من شيء من الاشياء والا فكيف من هذا الغرض المفتح الى الغرض
 المرتد وقوع الفلح منه فدايناني كونه مرفوعا في العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى
 منه فلا ضمير في الغرض اصلا فاما السؤال ان بين لادري كونه مرفوعا ويقتضاء المقام من
 شيء من الاشياء تناقضا وتنافيا في الالزامين يدل على تنافي الماديين في السالك الباحث في بحث
 الرابع قال التفناني في في محتمره وغيره في تحقيق القاعدة ان زيد اقام مثلا كلام ملحق الى التكرار
 وكل كلام ملحق الى التكرار ككلام في هذا الكلام يجب في كونه بحث لانه يلزم تحصيل كماله
 لان الكلام الملحق الى التكرار كان مجردا عن التاكيد فالصغر متنوعة وان كان مؤكدا فالكلام
 ممنوع فادبه هي هذا الكلام اقول في الجواب عنه باننا نختار الشق الثاني وهو ان الكلام الملحق
 الى التكرار مؤكدا قوله فيلزم من صدق الكبره تاكيد المؤكدة وهو تحصيل كماله فلفظ لا يلزم
 وذلك لم يافد الكبره وفيه مطلقه بان نفي بالكبره ولفظ كلام ملحق الى التكرار يجب تاكيد حين
 القاية اليه فلا يلزم تحصيل كماله لان التاكيد فيه لا يسبق الالقاء بل يقادنه اذ ما يلحق الشيء
 في ان حصوله لا يقتضي بالوصول فلم يلزم تحصيل كماله وهذا الشك بنبه المورد على تعلق الالزام
 بالموجود او المعدم وقد عرف في موضعه وامثال هذا من قبيل القياس المعالين والوجود في
 مجازا لبا من المعالمة وهو ان الغايد التفناني اختار ان مقتضى كماله المقام هو الكلام
 الكلي المكيف بكيفية التاكيد مثلا لانفس الكيفية التاكيدية والاما في ان يقال علم المعاني في
 به احوال اللفظ العرفي الذي به يطابق اللفظ مقتضى الحال واستدل على ذلك بالذكريه التي

مناسب

في الكلام دون الكيفية وهي المنع من تزيين السكاكي حيث فلا في آخره في علم المعاني على ما يقع
الحال في كونه وجعل المطابقة من غير مطابقة الجوهري للمطابق على عكس المطابقة المنطقية واختار
السبب الشريف في شرح المقام ان مقتضى الحال في الكيفية ومعنى المطابقة في اشتغال الكامل
على الكيفية وهذا انصاف بالمذكورة على الجواز عند انقياد الانتفاذ بالمسحوقية كافي عبارة
السكاكي حيث قال وكل انتفاذ متى صرت غير فكر ما وقع فاني بنزوي الاعتبار بين الحق
بالقول والرجحان من قول الباحث البحث الحسن قال علماء المعاني قوله بقا وما
دميت اذ دميت ولكن الله ربي من الآية معناه وما دميت حقيقة اذ دميت صورة
فيه بحث لانه على هذا التقدير لا يكون من الآية الكريمة مثالا لنزول وجود الشيء منزلة عدم
لان وجود الرمي الصورة الذي هو من صور الله صلى الله عليه وسلم ما نزل وجوده منزلة
العدم والرمي الحقيقي ما هو منه فاقول ما قالوا به اقول ان جواب هذا السؤال يقتضي سابعة
تمهيد فائدة من قواعد التحقيق وهي ان القرب الحاصل للانسان الكامل على كونه احدهما
قرب النوافذ هو النافذ عن قوله عليه السلام لا يزال عبد يكثر الى بالنوافذ حتى يحبه
فاذا احبته كنت له سمعا يسمع به وبصر آي بصره ولسانا يطقه ويذا يمشي في هذا المقام
يسير الانسان سير محي وسلوكه متفهم على عهده والعقد مضاف اليه لكنه كما فهم من
الحديث من اثبات السمع والابصار وغيرهما الى العبد كونه تعالى ثانيا بها قربا الى الله
وهو اقرب من قرب النوافذ والسير هناك سير محي وجذبه متقدمة على سلوكه والنظر
مضاف الى الحق كونه في منظرية العبد كما قال عليه السلام ان الله تعالى قال على لسان
عبد سمع الله لمن حذر وقوله تعالى ولكن الله ربي من هذا التعبير ونسبة هذا المقام
الى الاول نسبة الثمن من السهم ونسبة الاصابع من الصباغ ولقد عبر عن الاول
بالصورة وعن الثاني بالحقيقة وكثيرا ما ينزل الضعيف في جنب القوى منزلة العدم
لاضلالا شر في مقابلته اضلالا لشر السمع الحق قد في مقابلة سلطان قوة تجلي

4
الشمس فنقول الباحث الرمي الصورة من وجوده وليس منزلة منزلة المعدوم سلم
مقدمته الاولى ودون الثانية اذ قد بينا ان الضعيف المظهر الاثر ينزل منزلة
المعدوم وان كان غير معدوم كما ان الكواكب بعد طلوع الشمس لا يصير معدوم
لكن لا يظهر انوارها في جنب قمران سلطان فيها الشمس وكاذا معدوم وهذا فيج
لا مزيد عليه حقيقة مشرفة ومنعها موضع البحث الموعود ليكون تذكرا للذايق من
مشرب الوثر رث المحدث ونصرة للجواب السكين الفاقد انما من الحال الاحد
فتلك الاممات قطرات من البحر الزاود ومن هذه مستخرجة من قمر البحر يكون معلقة
على اعناق اولي الابد والابصار اعلم باطالب الكمال ان الكمال المتصور للانسان على كونه
احدهما الكمال النسبي والعبادة الدالة على الجاهل والفتاة والحدود والنهايات
فلهذا شارحة لهذا الكمال النسبي الاضافي وصاحبه سالك بعد مرير وسيرة كثر
الى الله تعالى وخلق عليه غير ساكن ودرهم غير متفق وانما هو الحال الحقيقي الذي ليس له حد
محدد ولا يغير عنه باو ولا التي مقصور ولا ممدود فهو الواضح بالحقيقة الساكن قلبه
المستشرق على مستورات الامم الواقف على مقام لا مستر للكهرونة وهو وان كان تيارا
ايضا لكن سيرة في الله ولا نهاية لهذا السيلان مرتبة الاكلية لانهاية لها ولقرب لك مثلا للفت
الغناء عن هذين المقامين فنقول المنتقلون عن اوطانهم لرباق البيت العتيق من مكان
سموح ومن كل في عيون ما داموا في قطع السيرة في قبل الوصول الى الكعبة سايرين ولاهاوه
لسيرهم هذا نهاية بالوصول الى الكعبة فالحال نظير على السابرين الى الله فاذا وصلوا الى الكعبة
وانقطع اليها واشتغلوا بالوقوف حول الكعبة بحيث علموا ان لا غاية لهذا الطواف فالحال نظير
حالة الله جعلنا الله من محي مذهب الرقيقين وعصمنا من بليته احوال من حسن العزم
وتسليم حالهم لم بالانكار والقدم فيهم بسبب الجوع عن اوراق عليه من التطور في الطوار
الحال للنفق المسمى وعوار العيون لا هذا الجاب المنقذ عنه بقول الشاع الم بكر

للواعة مهيمة فلا غرو ان يتراب والوجه من قال الباحث البحث السادس
 قال الله تعالى قال الاعراب الامتثال قال علماء العربية يجوز فيها اسناد الظاهر من الجمع غير
 التذكير والتانيث من غير ترويج فحين يعلم ان ما صدر من الله تعالى من كلامه مصداق فالكلام
 في ترويج اعدا المتأولين في نفس الامر مع قواز الآفة وحسب ادلة ويدل على عدم الرجحان اختيار
 التانيث جانب التذكير قوله تعالى وقال نسوة وانه جانب التانيث كما في هذه الملائكة اقول
 الباحث سلم الله تعالى انما يكون مؤنث الجواب حيث اجاب عن سؤالي عن سؤالي حيث
 ذكره الاخير وعلم مساوات الاخرين وعدم رجحان احدى الآفة فاخترت احدى الجائزتين
 وعابا قد لا يكون حكيم ومصلحة سوى الافتتان والتمهيد ان يعجزوا ببناء وحكم ما يريد
 ولا يستألف ما ينبغي مع بالكون على ان لنا ان نقول في كل اختيار تانيث الاعراب انهم لم
 يتعدوا التقاضي ببلغوا مبلغ الرجال الكامل في العقول الموصوفين بظهور غيرة الذكور ولم
 يتعدوا تقاضي النفوس الموصوفة بالانوثة نزلوا منزلة الملائكة او لو كانت عنونهم
 عقول الرجال لم جل الايمان في قلوبهم فان قلت من يمكن مقابل هذا الاعتبار في قوله تعالى
 وقال نسوة قلت نعم لان زليخا لما علق قلبها بيوسف وقد شفعها احد تلك النسوة
 او كوا نقصها وانباها هو انا ووصفها بالفضل الحسن وهذا المنع من شأن العقل
 الموصوف بالذكورة ناسك مقام ان ينزل منزلة الذكور غير ما اسند اليه من القول
 من علاما التانيث هذا ولما قيل ان يقول ان الباحث فلا الفصل الخامس ما يتعلق بعلم
 البلاغة وعلم البلاغة هو المتكافؤ والبيان وناجها هو التديج فحين تاء التانيث من التانيث
 ويسر من التانيث المتكافؤ لا التبيان ولا من علم البليغ في كان حديدا بان يلقى قرن البحث
 علم البلاغة قال الباحث البحث السابع قال علماء المتكافؤ قوله تعالى ولئن سألتهم من
 خلق السموات والارض الاية ان هذه الاية من فيس الجواب عن سؤال محقق وقال النقناراني في
 هذا المحرر لو تحقق السؤال لكان جواب سؤال محقق على تقدير تحقق السؤال وعاصم الله كلامه

الاناء من

الشريف ان ذات السؤال محقق وان لم يكن الوصف المتوافق محققا وفي المذهب
 بحث لغا وما ذهب اليه النقناراني فليفرق بين تقدير الحق ونفس الحق ولا يلزم
 من ترتيب الحكم على مرتبة الحكم على ما قدره تحقيقه فليعامل واما في ما ذهب اليه السيد الشريف
 فلان الجواب انما يكون جوابا لو سئل محققا او مقدرا فهو قبل السؤال لا يقال انه جواب لسؤال
 لعدم تحقق السؤال بالصدق لا يعني فكر من خلقه لو لم ينصف بكونه سؤالا بالصدق فادرجه
 قال اقول في الاستغفال بالجواب عن ايراديه على كلام الفاضلين نقول لقد اقرر الباحث
 في نقل كلام الفاضل النقناراني حيث غير قوله وان هذا الكلام عند تقرير ثبوت ما في
 من الشروط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق او قوله لو تحقق السؤال لكان جوابا بالسؤال
 محقق على تقدير تحقق السؤال ففيه فليس من وجهين لنا الاول فتوانه المغة المغير اليه غير واني
 بل يفتون المغير لان الاصل المغير يشمل على الشرط والجزاء ومضمونه ما غير اليه لا يشمل الا على
 تحقق السؤال لا غير واما انكس فلاته بشتم على الراد المستغنى عنه وهو قوله على تحقق السؤال
 اذ عنه غنية بقوله لو تحقق السؤال لم نقول في الجواب عن ايراديه اما عن ايراديه على الفاضل
 النقناراني بقوله لا يلزم من ترتيب الحكم على الحق ترتبه على ما قدره تحقيقه فهو انا قد متنا ناعنا
 فيه كما امرنا بالتأمل فلاح لنا ان دعواه من كمال الاستغفال بان نقول لهما اذوت بالحكم
 المترتب على المحقق ههنا فان اذوت به وجوب الرتبة المحذوف كما هو المذكور في المتن
 حيث قال ولا بد للمحذوف من رتبة فلا وجه لمع ترتب هذا الحكم على ما في الآية فان في الآية فلا
 لا محالة المغة وقوله تعالى ليقولن الله هذا ما الفاضل بان يكون التقدير فلهن الله
 او الجبر بان يكون التقدير الله فلهن ومن ادعى بان المحذوف في هذه الآية غنى عن الرتبة
 فقد كابر وان اذوت به صلاحية المذكورة في الآية لان يكون رتبة المحذوف لانه امر في
 لا محقق فلاته ان كونه فرقتا ما في صلاحية كونه رتبة المحذوف فان الكلام
 المشتمل على المحذوف على ما في رتبة المحذوف اهم مما يدل على التحقيق اذ فرض

التحقق وان اردت انهما الباحث عن الحكم المرتب على المحقق امرأه هذين
 المعنيين فبنت لنا حتى يتعلم عليه واما الجواب عما اورد على السيد بان الجواب
 انما يكون جوابا لوسيل محققا او مقفلا وقيل السؤال لا يقال انه جواب سؤال
 تقدم تحقق السؤال بالفعل فتوان السيد الشريف انما يقى شيئا وجود وصف السوالية
 والجواب بالقطر الآية لا يكونا مع وجود غيرهما بل قال في آية كلامه بان الانصاف لهما
 مؤد في الآية فنقول انما بان الجواب انما يكون جوابا لسؤال لوسيل محققا او
 مقفلا لاورد له اصلا على كلام السيد وانما كان له وورد عليه ان لو لم يكن قابلا
 بمعرفة السوالية في الآية وهو قابل بها ثم اني اقول نصرة السيد بان الاشياء تبين
 باهتد او ما قد جعل مقابل المحقق عالم يكن له فكر في الكلام لثباته فكر فيه نحو ليكن
 يزد فذراع كقصومة البيت ومنه يعلم ان ما في الآية وان جاء بالرفق والتقديم لكنه
 محقق بهذا المعنى ومن خلاصة ما قصد السيد فالحمد لله على ما جعلنا اولى الناس بنصرة
 كلامه وان لم يذكره صراحة ولم يتفق لنا الوصول الى حجة فاق حجة العجب عن بغير بصيرة
 والاستكتاب اليه ثم يورد التشكك على كلامه من غير ان يدفع عنه والتكليف الاوجب المؤثر يجب
 عليه ولقد اكتفينا بهذه التكلفة النادرة عن البحث الموعود فانها من التفاضل لمن عرف
 قدر ما قال **الباحث** البحث الثامن قال ارباب المتكافى قوله وانا وانا وانا على
 بهد او في ضلال مبين انه لو كان تقديم الكلام وانا وانا على بهد او في ضلال مبين او يكون
 التقديم وانا وانا على بهد او في ضلال مبين او في خلاف المقصود فيذكر او في الموضف في بحث
 لان لو لم يذكر في الموضف وذكر في الواو بهما لا يستلزم من وجه الحق وهو التوقف
 والشك في الترتيب فادع قولهم وجود الحق في قولهم وانا وانا وانا التوفيق ان المقصود من الكلام هو الالهام
 ليكن او في القبول والحق في القول بان لا يحق طائفة بالمدح وطائفة اخرى بالفضائل ليعتقدوا فاصنعوا انفسهم فوقوا ان
 لهم الفضائل لا الله لهما الموضف وذكر في غيرهم انهم قد لا يكونوا الا في غيرهم او في غيرهم او في غيرهم
 غيرهم بل في غيرهم بل في غيرهم

او في
 جدير انما يستفاد في قوله
 او في الموضف او في قوله
 ان لا فائدة ان هذا لا يبين جليلا

بالامر
 السيد

في الموضف من قصد الآف والنشر فك على المعنيين بمسئلة ان يقال وانا على بهد او في
 على ضلال وسد او ان كان معنى صحيحا مطابقا لما في نفس الامر لكن ابرن فذلك المعنى المقصود
 بالابهام الذي يستدريج به الحكم الى الانصاف والاعتداف فينا ايتها الباحثون بهد على النفس
 قد استمكننا بالعدوة الوثقى من اليقين واعتصمنا بجمل المعنيين في الدين وانا وانا
 اياكم لعلني مدعي او في ضلال مبين ثم انا ندرو مدعنا بحاشا شريفا مدعية من الحكم فوكة
 جيل على الانصاف طبعه وعظم من الاعتداف نفسه وقليل ما هم وانا ان الكافي
 وكذا اصحاب التخصيص انما يذكر في العطف باو الا الشكر او التشكيك وانما ذكر الابهام
 عقيبها الفاضل التفتنا الى شكوتها عنه واقصاها على ذكر الشكر او التشكيك
 لا يجوز ان يكون لاندراج الابهام في احدهما او لا شك في جانب المتكلم وذلك ظاهر وبه
 لا تشكيك للسامع ايضا او المقصود من هذا ايضاح التردد في فهم السامع بل
 التنبية عليه بانه هو الكاين على الضلال على ما قدرنا فلم ينعف ضلالت هذه التكلفة
 الشريفة المتعلقة بكلمة او **الباحث** البحث التاسع قال
 الشيخ في موطوله في اثنا البحث التعريف فان قلت هذا جار مجيء في الجب المتكلم
 نحو زيد انسان او قائم مثلا فانها مقولان في الوجود فبلي نعم ان لا يصدق الانسان
 والقائم على غير زيد ورساوه ظاهر قلت المقول سمي مقدم فروع من افراده انا
 نسيان والقائم ولا يلزم من انما هو زيد مثلا انما جميع الافراد الغير المتناهية
 الى اخيه فيه بحث لان المقول في قولك زيد انسان او قائم هو نفس الجنس مع
 قطع النظر عن جنسية وفرويته ايضا فان المقول هو مقدم الانسان من حيث
 هو هو لا مقدم فروع من افراد الانسان ولا مقدم الانسان باعتبار جنسية
 وان صدق عليه الجنس **الباحث** ان الباحث سرق هذا البحث
 من حواشي السيد على الموطول فليقتل ما فيه من عيبين ككيفية سرق لكن اولها

في الموضف

ينقل بقية كلام التفاراني الذي سكت عنه الباحث قال رضي عنه عقيب قوله
وللا يلزم من الخاوه زيد مثلا الخاوه جميع الافراد المتناسية بخلاف المعترف
فان المتخبر به هو الجنس نفسه فلا يصدق فيه ومنه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون
تحقق الجنس وفيه نظر قال السيد في بيان وجه التمسك اما اول اطلاق المحمول في زيد ان
او قام هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس
موضوعا للماهية من حيث هو كان ما جعله وليلا على المحصر في المعرف جارية بينه
في الخبر المنكر وبعبارة مفهومة وان كان موضوعا بقيد وحدة مطلقة اي مفهوم فرد
منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم او المسمى به يد واخص فيه لزم ان لا يكون للانسان
فرد اخر الا يصدق عليه هذا المفهوم اي مفهوم فرد ما منه فلا يكون قد زيد به وهذا
فيه والقول بان لا يلزم من الخاوه فرد من افراد الانسان بزيادة الخاوه وسابا لافراد
به مخالفة من باب الاشتباه العارض بالمعروف اي مفهوم فرد من افراد الانسان
مثلا ما يصدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الاختصاص كما عرفت
وول الثاني لظهور بطلانه لان ان كان على زيد فلا محل حقيقة وان كان عليه اي
الايجاب في زيد انسان بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان
على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم اخصار رايه واما ثالثا
فلا ما ذكره من امتناع الصدق والخلل الخاوه والاختصاص يستلزم ان لا يصدق عام على
الخاص اصلا فبطلان العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الخاوه في الوجود الخارج
لا يلزم الخاوه والمفهوم من انفسها ولا سيما في زان بخلافها بالآخر وبما في
ورابع فيكون على كل واحد من الثلاثة حقيقة منه كالمجهول بالقياس الى انما هي هذا
كلام السيد فاذا تأمل المتأمل في كلام التفاراني وكلام السيد ظهر ان ما ذكره الباحث
من الاعتناء على كلام التفاراني ذكره التفاراني بقوله وفيه نظر وجهه السيد بالوجود

الثالثة اولها ما ذكره الباحث بيمينه ثم بيمينه الباحث من ان شيئا في حكم عليه واحل
الاشكال فيهما فذكر السيد كفاية ومعص بل لا يزيد عليه جاز الله عن الطلبة خبر الخزانة
نظم الكلام بخوافة على الباحث بانه وضع هذا الفصل المتعلقة بعلم البلاغة فاذا ذكر
في هذا البحث ليس من باب بل من الوطائف المتوقعة مع فهمه اللاتين يذكره هذا الفصل
الذي يأتي بعد هذا الباحث البحث العاشر قال السيد اصل العربية في قوله
لكن زيد افرس ان القول مقدر بتقديره زيد مقول في حقه افرس خبره فبطلت لان
فهم الطالب مطلق على ذلك التقدير لانك اذا قلت زيد مقول في حقه افرس فلابد ان
احد من المتكلم طلب خبر زيد فما جواز من قال ان القول مقدر والطالب فيهم
منه فليتامر جوابه يحصل بحرف وهو ان تأويل القول هو المتكلم كانه قال
زيد اقول فيه افرس ولا يخفى اني انما يفهم منه ان القائل يطلب خبر زيد لكن من هنا
اشكال مقول من هذا ما ان الامر هو لفظ افرس فقام مقام فاعل المقول لان المقول
لا محالة يستدعي مفعول قائم يستحق فاعله فان قدر فيه مفعول اخر يلزم التسلسل لا
فكيف جمع وقوعه من هنا سند اليه لمقوله بدون التاويل فليقع خبره ايضا بدون
التاويل بل وقوعه خبر المبتدأ بعد من الاشكاله وقوعه يحكم ما عليه
الباحث البحث الفصل السادس فيما يتعلق بعلم المنطق وفيه اثنا عشر البحث
الاول ان ارباب علم المنطق قالوا ان جماعة اذا تصوروا زيدا او حصل في ذهن كل
منها مفهوم زيد فيكون زيد مطابقا على كسب من فيكون زيد كلييا واجاب عنه
شارح المطالع بان لا يقيد مطلقا فيكون المفهوم كلييا بل يكون الكلي بما يتحقق له
كان المطابق على كسب من امر او منيا لا خارجيا وقيل مطابقا الى قوله ولي فيجب
وهو ان كلامه ناظر الى جميع الصور الحاصلة في اذهان جماعة الى قوله في اخره لا يفتقر
في العالم جزئيا على هذا التقدير يمكن ان يجاب عنه نعتة الشيخ

يقوم المقول على كثر من خصوص من حيث انه جنس للشيء بل من ان يصدق على كل
 واحد من الكليات فسمي انه جنس للشيء فليس وجه هذا الكلام وجبه انتقامه
 اعلم ان في ما فعله الباحث من نقل كلام شارح المطالع هذا السؤال
 والجواب خلافا بيننا وزر لنا مبينا فليذكره او لا ما قاله الشارح رتو تعين عبارة قال
 وعلى التعريف كقول الاول ان المقول على كثر من لو كان جنس للشيء لكان اعم من الجنس
 المطلق واخص منه وهو اعم من اللاهية او لا والاختصاص ثانياً والتميز الثالث كالتام ايجاب
 يمنع من احواله الثاني مستند بان اللاحية باعتبار والاختصاص باعتبار اخر فلو رادنا عن اخره
 تعريف الجنس بالمقول على كثر من اعم وجعل الباحث جواب السؤال مورد والسؤال حيث
 قال اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على كثر من جنس للشيء واعم من الجنس المطلق
 واخص منه ايضا باعتبار من واورد الشارح الحقن سؤالا اعم فذكره ما يندفع به سؤالا اولاً
 فذكره هو ال ثانياً من ايجاب الية بفت فلو حذف نقطة باعتبار من بسلم من سؤاله
 في انه لياتي بعد في شيء وانما طلب بشي وجه قول الشارح ان المقول على
 كثر من وخصوص لو كان من حيث انه جنس للشيء بل من ان يصدق على كل واحد من
 الكليات فسمي انه جنس للشيء ولو منع الملازمة المتقدمة من هذا الكلام او بطمان لازم
 هذه الملازمة لكان الجنس واروا على قانون كذا ما شئت عابدين على الفطرة التي عصبها
 ونقول انما وكذا الشارح هذه الملازمة مع بطمان لازم مما سمع من سؤاله من ان المقول
 على كثر من من حيث انه جنس للشيء بل من ان يصدق على كل واحد من الكليات واللام يكن جنس للشيء
 فيكون جنس للجنس من تلك الطبيعة وهو اعم منه واخص من جهة واحدة فهذا هو
 على عاونه الفول بالاعتبار بين الذي سؤالا يخص عن ورو السؤال فاجاب ان لا ان
 المقول على كثر من من حيث انه جنس للشيء بل من ان يصدق على كل واحد من الكليات واللام يكن جنس للشيء
 والنوع وعينه ان جنس للشيء وليس كذلك بل هو جنس للشيء باعتبار خصوصه

من حيث هو وتخصيصه ان المقول على كثر من من حيث هو من حيث هو قطع النظر عن
 معرفة الجنسية وبعد الاعتبارات يصدق عليه انه جنس للشيء والسؤال وعينه ما وير
 يكون اعم منها كما ان مفهوم الجنس من هو يصدق عليه انه نوع من المقول على كثر من
 ومفهوم ما عرفت ان شرط انه معرفة من الجنسية وبعد الاعتبارات يصدق عليه انه نوع من
 افراد الجنس واخص منه لان هذه الجنس اخص من مطلق الجنس واذا قد بان وجه
 استقامته ما حال الباحث عن استقامته فنقول ان من هنا لفظ اذ في واروق للناظر واكثر
 طولاً وحرفاً في تقرير وجه النوع والنقض عنه وهو انهم عرفت ان الجنس بانه المقول على كثر من
 مختلفين بالنوع فقد ذكر النوع في تعريف الجنس حين عرفت ان النوع بانه كل مقول
 عليه وعلى غيره الجنس اخذوا الجنس في تعريف النوع فقد جاء الدور وتخصيص
 النوع المذكور في تعريف الجنس بالا اضافي والنوع المذكور في تعريف الجنس بالمفهوم
 لا يجد نفعاً لان تخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس يأتي بالخلل في انعكاس
 التعريف فنخرج الاجناس العالية والمتوسطة منه فمرة انما يقال على النوع
 الانواع الحقيقية بل على الاجناس والاشكال لا يندفع بتعريف الجنس على ما يكون بالذات
 او بالواسطة او العالي والمتوسطة ايضا مقول على النوع الحقيقي بالواسطة لان الكلام
 فيها اذا فسمت تلك العالية والمتوسطة الى الاجناس فانها تمام المنزلة بالجنس البها
 مع عدم صدق الحد عليها فاعلمنا اننا نخلص عن هذا الالزام البحث السابع
 فالحال في المطالع وسلب كل شيء لا يعقل ولا يدرك الا مضافاً الى الحال فلو سجد في
 بالايجاب في التعقل في الذكر فاما كونه نسبة قاناً بالايجاب فلان السلب رافع للايجاب
 فرفع الايجاب لا يتصور بدون تصور الايجاب واورد الشارح سؤالا اولاً
 لزوم اجتماع النقيضين لان يلزم اجتماع الايجاب ورفع في كل سلبية وما هو الاجتماع
 النقيضين وفيه بحث لان الايجاب الذي ورد عليه الرفع هو النسبة الحكمية التي هي مورد

اليجاب والسلب لا اليجاب الذي له الابطال حتى يلزم اجتناع النقيضين فاجمة البحث
 الخامس انه قال في الجواب ان اليجاب جزء مفقود السلب لاجزء ما سميته والا كان يلزم
 من تحقق الشيء في الخارج تحقق البقعة فيه وليس كذلك وهو ظاهر في بحث لان الشيء عدم البقعة
 وتحقيق العدم في الخارج محال فكيف يقع هذا الكلام خلبا على كان من المتعجب
 ان يجعل مؤيد البحثين بحثا واحدا ولذا وصلنا نحن بينهما منقول اما بحثه الاول فخرج
 عن قانون الموضوع لان الشارح اورد حديث التناقض على ان السائل
 حتى يرد الا يرد انه صدره بلا يقال المستخرج من اول الامر يكون السؤال
 مودودا غاية ما في الباب ان يكون له دفع لزوم التناقض جهة اخرى
 لم يتعرض لها الشارح ثم لا عن ذلك المقام واما بحث الثاني
 فجوابه ان المحققين قالوا ان للعدم المضادة حكم المتحقق في الخارج
 حتى قالوا بافتقار الوجود الى الخلق وقالوا في تعريف قوله
 خلق الموت والحيوة ان الموت عدم الحيوة والتقابل بينهما عند البعض
 تقابل العدم والممكنة فعول الباحث وتحقيق العدم في الخارج محال
 ان اراد به ان تحقق العدم مطلقا محال فهو ممنوع لما قلنا من ان
 للعدم المضاد تحقق وان اراد ان تحقق العدم المصروف محال
 فسلم ولا يفتنا ولي في هذا المقام بحث يقع من هذا البحث وهو ان هذا المقام
 للعلم ان يكون معنوما حديا له او يكون معنوما راسيلا لا سبيل الى الاول والا كان دلالة
 الشيء على البقعة تضمنه لانه جزء اللفظ المحيى ووعيا جزء اللفظ تضمن ولا سبيل الى الثاني
 لان رسم الشيء انما يكون باللازم الخارج المحمول على المعرف دون ان لازم كان فان اللوازم
 كالخارج مثلا لا يبيح التعريف بالعدم صحة حملها على ما عرف لها وهو جوب ان يكون التعريف
 ذاتيا كان او عرضيا والبهر وان كان لازما ومثالا للعلم ليس هو اللوازم المحيية فكيف صح تعريفه

قال البحث السادس قال المنطقيون كل متصلتين متوافقتين في الحكم من بعض في الكيف
 مقدمهما واحد وتاليهما طرفا النقيض فانهما متلازمان اما استلزام الموضوعية السالبة
 فلا كما استلزم المقدم الثاني وجب ان لا يستلزم عدم امتناع استلزام الشيء الواحد للتحقق
 ولما لم يستلزم فصدق السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموضوعية ونقيض تاليها ولما
 استلزام السالبة الموضوعية فلازم كالمستلزم المقدم الثاني وجب ان يستلزم نقيضه
 والله لنعم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه وانما في بحث ان لا يستلزم
 امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيض لوجوه كون محال والمحال جاز ان يستلزم المحال
 فما نرجب هذا الكلام **الحل** فذكر صاحب المطالع في طبع تلامذته الشرطيات
 فافلا عن الشيء الرئيس ابن سينا ان كل متصلتين متوافقتين في الحكم والمقدم والمجا
 لغتاني الكيف وسافعتاني التوافق تلك زمنا وبعاكستنا موغية لازم لوجوه ملائمة
 النقيضين للمقدم واحد فلم يلزم السالبة الموضوعية وجواز ذلك يلزم واحد من
 النقيضين مقدم واحد فلم يلزم الموضوعية السالبة والاعتراض الذي اوردته ابحاث
 هو هذا الاعتراض الذي اوردته صاحب المطالع على الشيخ وافترض الباعث على فكر
 واحد شقي الاعتراض وهو من امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين ولم يذكر
 الشيء الاخر وهو من امتناع استلزام الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه وسبب
 الشارح الكامل فطلب الدين الرازي هذا الاعتراض على الحل في النقل عن الشيخ
 لانه في هذه مواضع من هذا الفصل وقد صرح بخلاف ما نقلوا عنه حيث قال
 المتصلتان الموضوعتان بعد جدان بالانطلاق اتصال واخرى باتصال لزوم فيجعل
 اللزوم جزء من الثاني في احدهما ونفي سبعة من حيث هو لازم في الاخرى
 حتى يكون قد لنا بسبب التمسك اذا كان اب يلزم ان يكون صدق في قولنا كل ما
 كان اب فليس يلزم ان يكون حدوا البعدا لانهما متلازمان اما في الكلبي المطلق

فهو انه اذا صدق ليس الله اذا كان اب قد فكلمنا كان اب قلبه قد
لا يصدق تقيضه وهو قولنا ليس كلما كان اب قلبه قد وهو معنى هذا الكلام
قولنا ليس كلما كان اب قلبه قد ومعنى هذا الكلام ان ليس قد لا يكون
مع اب على بعض الاوضاع لا على سبيل اللزوم وعلى سبيل الاتفاق فكيف يمكن
وضع من الاوضاع يكون فيه اب ويكون معه قد وقد قلنا ليس البتة اذا
كان اب محذوف وكذلك اذا صدق كلما كان اب فكيف قد قلنا ليس البتة
اذا كان اب قلبه قد والا فعد يكون اذا كان اب قلبه قد مع بعض الاوضاع
يكون اب ولا يكون معه قد ونصون في مادة حربه فنقول اذا صدق ليس
الله اذا كانت الشمس طالعه فالليل موجود فكلما كانت الشمس طالعه
فليس الليل موجودا والا فصدق تعينه وهو قولنا ليس كلما كانت
الشمس طالعه فليس الليل موجودا ومعنى هذا الكلام ان ليس الليل موجودا
لا يكون مع طلوع الشمس على بعض الاوضاع لا على سبيل اللزوم ولا على سبيل الاتفاق
فيكون هناك وضع من الاوضاع يكون فيه الشمس طالعه ويكون معه الليل موجودا
وقد قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعه فالليل موجود وهكذا اذا
صدق كلما كانت الشمس طالعه فالليل موجود وليس البتة اذا كانت الشمس طالعه
فليس الليل موجودا والا فعد يكون اذا كانت الشمس طالعه فليس الليل موجودا
حتى بعض الاوضاع يكون الشمس طالعه ولا يكون الليل موجودا قال الشارح هذا كلام
الشيخ تلامذته ولا ريب فيه في البيان وظهر فكيف من كلامه ان العالي اذا لم يكن في موافقة
للمقدم ولا لازماله يكون تقيضه اما موافقا او لازما بالضرورة واذا كان اتصالا بالقد
مطلقا حتى يصدق باق وجه يكون اما اللزوم او الاتفاق لم يكن لتقيضه اتصالا لانه
للزوم والاتفاق وكذلك سلب لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع او بوجه يستلزم

اجاب سلب لزوم التالي على تلك الاوضاع واجاب لزوم التالي للمقدم يستلزم سلب
سلب لزوم التالي بل هو عينه عند التحقيق وقد بان ان نقل الماخزين ليس على
ما ينبغي من كلام شارح المطايع وانت اذا تأملت حق السائل عثرت على الدفاع
ما اوردنا في هذا البحث فانه نبي ايراق على اللزوم دون الاتصال
المطلق وما نقله الشارح المحقق عن الشيخ ليس هو اعتبار اللزوم معط بل هو
الامر من اماره مطلق الاتصال او اللزوم وهذا انما ينفي الكلام في الاختتام على ايراق
وجه على ابتناء انقاس اللزومية لزوميه فان بعض اقسام التلزم المنخفضة في بحث
اوجه بدور حقيقة على تعاكس اللزوم مع ان صاحب المطايع ذكر في بعض نقضاته ان
في النقض ان الوجه اللزومية لزومية نظر الجواز ان يستلزم المقدم التالي بالطبيع
ولا يكون التالي كذلك فليدفع في المبحث هذا النظر حتى يستقيم المسئلة الملازمة
المستترة على ذلك الانقاس **قال** البحث السابعة هو ان المستلزم فيما بين القوم
ان الممكن لا يستلزم الجوى فيه بحث من وجهين اما اوله فلانه يصدق قد قلنا كلما
كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا ومتى صدق صدق عكس
تقيضه وهو قد قلنا كلما لم يكن المعلول الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا
جودا او مستلزما للممكن المحال لان عدم المعلول ممكن وعدم واجب الوجود محال
واما ثانيا فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجوبا واذا جاز هذا جاز استلزام الممكن
المحال جوبا بالنعكس فما وجه صحة هذا الكلام **قول** طبع كل واحد من وجهين
هذا البحث بحث من وجهين اما في وجهه الاول فالوجه الاول من وجهين بحثا
هو ان قد قلنا كلما كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا
ولم نعلم انه ينفعك عكس النقص الى ما قلتم كيف والمتأخرون ابطالوا انقاس الوجه
الكلي الى الوجهية الكلية بعكس التقيض هو المذكور في كتب الميزان والوجه الثالث

ان هذه القضية ان اخذت في انفاقية فهي لا تنعكس واخذت في الرومية فهي لا
 يصح الاعلى مذهب الفلاسفة عن الملبين فانهم هم القائلون بعدم العالم وعلو من السالك
 التي تكبرهم من ذلك الفرائي في كتاب سماه منها فت العلاء واما على مذهب
 المتكلمين فلا يستلزم وجود الواجب وجود العالم بل الوجود العالم وعدم
 جاز ان بالسد او وجود الحق مقتضى الايمان بالانبياء فليس مما يبرر وعلمهم فان لم
 بهم حج والى الجواز ان يستلزم الحد لا آخر والى الآخر بينهما هو استلزام الممكن الى الوجود
 والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واتاني وجهه
 الك ما ولا لاسم انه اذا جاز استلزام الى الممكن كليتا او جزئيا جاز استلزام الممكن
 الى بطريق العكس اذ قد نقضنا على صاحب المطالع انه يجوز ان يستلزم
 المقدم الثاني بالطبع ولا يكون الثاني كذلك وثانيا فلان استلزام الممكن الى الوجود
 جزئيا لو سلم فهو لا ينافي في نفي استلزام الممكن الى كليهما فلا يتم التقريب اذا استلزام
 الجزئي قد يتحقق ولم يتحقق المقدم قال صديقه زبديتكم ناهية استلزام جزئيا مع
 ان الاول ممكن والثاني محال **قال** البحث الثامن هو المشهور عند المنطقيين
 ان الفصل على وجود الجنس واستلزامه على ذلك بان الفصل لو لم يكن على كمال
 الجنس الى على الفصل ولا يستغنى كل واحد منهما عن الآخر وحيث عتبع التركيب
 لكن الجنس ليس بعلة للفصل والا لانه لو لم يكن كان علة لوجود الفصل اما
 وجود الجنس وليس كذلك قيل في جوابه ما هو ادكلم من العلم ان المراد منها وجود
 العلم فلم لا يجوز ان يكون الجنس علة له قوله لو لم يكن الجنس قلنا لانهم يحسم
 وجوب وجود المعلول عند وجود العلم فان كان المراد منهما العلم التامة
 فلم لا يجوز ان لا يكون شي منهما على هذا التقدير قوله استغنى كل واحد منهما على
 الآخر فجميع التركيب فيه بحث لانا لانهم لا يستغناء على هذا التقدير لجواز ان لا يكون

يكون شي منهما على تركيب فلا يمتنع التركيب ولا يستغناء كل واحد عن الآخر
 لجواز ان يكون العلم او الماهية توصفه **اقول** بعد الباطن هذا البحث
 الى قوله فيه بحث من المطالع وشرحه وغير وجه دفع لزوم استغناء كل
 واحد منهما عن الآخر المستلزم لاستغناء التركيب بوجه آخر غير ما في شرح
 المطالع وغير عن ذلك الوجه بقوله فيه بحث لانا لانهم لا يستغناء الى والوجه
 المذكور في الشرح هو ما قال فيه وجوابه انه اريد بالعلم العلم التامة اعني
 جميع ما يعرف عليه الشي فلان ان لم يكن احدهما علة تامة لزوم استغناء كل
 منهما عن الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن احدهما علة ناقصة وان اريد بها
 يقف على الشي اعم من التامة والناقصة فلان ان لو كان علة ناقصة لا يلزم
 استلزامه فليس يلزم من وجود العلم التامة وجود المعلول والباطن
 غيره الى ان يمنع لزوم الاستغناء على ذلك التقدير لجواز ان لا يكون شي
 منهما على فلا يمتنع التركيب ولا يستغناء كل واحد عن الآخر لجواز ان يكون
 العلم اريالسا و اجواب ان المراد بالعلم التامة جميع ما يعرف على
 وبالعلم الناقصة هو ما يقف على علم من الساتة والناقصة فعلى تقدير
 اسعاء الثاني لزوم الاستغناء في عايه الظهور ولا بد بعد اجمال كون العلم
 اريالسا للمعلول على واحدة مثل اليهودي واليهود مثلا او الاستغناء لانه
 عن الآخر ايضا لتوقف وجود احدهما على وجود الآخر والاما كان
 بينهما ملازمة وقد استدل على ثبوت الملازمة بينهما عموما وعلاقة
 اللزوم الى العلوية والمعلولية والتضاد وادرجوا كون الامر بين
 معلول على واحد من علة العلوية والمعلولية فالقول بالاسعاء الاستغناء
 واستغناء توقف احدهما على الآخر قد دل بالمتا فسر هذا وقد ترك الباطن

ههنا النقص ما عسى واصل مما ذكره مما حقه الشاذ المحقق القطب الرازي
في شرحه للمطالع و هو انه قال في تحقيق كون الفصل علة ونحن نقول اما ان
الفصل علة لخصه النوع فذلك لا يمكن فيه لان الجنس انما يتخصص بمقارنه الفصل
الفصل فقام بغير الفصل لا يصح خصه وليس مراد الشيخ من قوله ان الفصل
عله للجنس انه علة لوجود الجنس ما خارجا او دينا لا يستحال تقدمه بالوجود
عليه ولا لعمل الجنس بدونه الفصل بل ان الصور احدهم يمتنع الفعل يصلح
ان يكون اشياء كبرى فلا يتحصل ولا يطل بق الماهية العامة ما لم يتصف اليه
الصوره الفصله فمن علة لدفع الابهام والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن انما
وما قال البحث السابع هو ان المستطعن زعموا ان المتصلة الموجبة لجزئية تنفك
كفسيها ضرورة صدق قولها قد يكون اذا كان الحمل طابرا فهو حيوان مع كذب
قولنا قد يكون اذا كان الحمل حيوانا كان طابرا لانها لو صدقت ومقدورها صادقة
و ايما فليعلم صدق ما لها في وقت كذا وكذا وفيه تعيين علم انك
السالبة الكلية او يصدق في المادة العامة السالبة الكلية مع عدم صدق
العكس سالبة كلية فما توجهه **اقول** كنه هذا من جنس كنه المذكور فيما قيل
من قوله تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا حيث قال هناك بان الاصل
صادق دون العكس ولو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا واستدل
على عدم صدق العكس بانه جعله رجلا ولم يجعله ملكا ما ضاع هناك بان
عدم التالي لا ينافي الملازمة لا يقال الشرطية اللوائية لا يتركب من مقدم
صادق و حال كاذب لانا نقول هو في الملازمة الكلية وما نحن فيه من الملازمة
الجزئية فلا يلزم من صدق قولنا كلما كان الحمل حيوانا فهو طابرا عدم صدق
قد يكون اذا كان الحمل حيوانا فهو طابرا لان الاول اختص من الثاني ولا يلزم

ولا يلزم من عدم صدق الاختصاص عدم صدق اللعم ومن ثم صرح الاعم لجواز
كون الاختصاص لازما للاعم في الملازمة الجزائية لا يقال ان قولنا قد يكون
اذا كان الشيء حيوانا فهو طابرا فهناك يمكن اجتماع طابره الشيء مع حيوانية اما
اذا قلنا قد يكون اذا كان الحمل حيوانا كان طابرا لا يمكن اجتماع الطابرية مع
الجملية لانها نوعان متبايعان لانا نقول الملزوم في هذه الملازمة الجزئية هو
صدايقه اجملا لا خصوصية اجملية والام يمكن بين جزئية و جاد بين ملازمة
لعدم اجتماع الجادية مع خصوصية الذبوبة وهذا هو معنى قولهم بان صدق
الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين الا يرى انهم عمدا تعريف التباس على
الكاذب المقدمات واعتر الزوم النتيجة للقبلي مع فرض تسليم
مقدمة كقولنا زيد ج وكل ج ما ي ينتج زيد ما ي اذ على قد يه ياتين
المقدمة متين يلزم صدق المقدمة الثالثة على انك اذا ناطقت وانصفت
عرفت واعترفت ان لا فرق بين الجملية والشرطية المتصلة الملزومة
في انعكاس الموجبة الكلية في كل منهما موجبة هي يه سوى ان العبرة في الكلية
والجزئية في الجملة بالافراد وفي الشرطية بالافراد الممكنة الاجماع مع المقدم
وكما يجوز في الجملة ان يكون المحمول اعم من الموضوع فكذا في الشرطية لجواز
ان يكون التالي اعم من المقدم هذا هو المنطق فندبر فقيه مقنع وكفاية
بتحقيق المقام بهذا النوع من البسط في الكلام لتوضيح المرام عن ايراد
هكث آخر **قال** البحث العاشر اعلم ان ارباب المنطق هم قوا بان
بين نفيض المتبايعين تباينا جزئيا وذلك غير صحيح لان المقدم في الخارج
اختص من الممكن العام لانه ممتنع او ممكن وكل منهما ممكن بالامكان
العام بها يه كلية مع انه لا تباين جزئية بين الموضوع واللامكان العام

مباينة كلية مع انه لا تتابعه. فركم بين الموجود واللا امكان العام
 في نفسه **اقول** معنى ما لظن في حلها ذاته وغرض ولتقدم له
 مقدمة هي ان الممكن العام عبارة عن الذي يسلب فيه الضرورة
 اعني احد الجانبين وسنرى في كتاب نظرية ما يتقاربه فاذا قلنا
 مثلا المعدم احض من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضروره
 الوجودية فبذلك تعابلية للمعدم واذا قلنا ان الموجود او الواجب
 احض من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضروره العدم بمقابلته
 بالوجود او الوجوب واذا قلنا الممتنع احض من الممكن العام اردنا
 به ما سلب فيه ضروره الوجود لمقابلته بالامتناع اما اذا قلنا الممكنة
 الخاصة احض من الممكنة العامة اردنا منه مطلق سلب الضرورة على جانب
 واحد اذا قلنا فنقول قول الباصت بان المعدم في الخارج احض
 من الممكن العام لا بد من ان يثبت كائنا الوجود بمعنى ان كل ما يصدق
 علمه انه معدم في الخارج يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري وليس
 كل ما يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري يصدق عليه انه معدم في
 الخارج لان الموضوع الذي وجوده ليس بضروري لا يصدق عليه انه معدم
 في الخارج فالاحض وهو المعدم في الخارج تحت فروض ان احدهما الممتنع والامتناع
 الممكن الخاص السابق من عدمه والاعم وهو الممكن العام بهذا المعنى تحت
 مدته افرادا حدكها ما الممتنع السابق الممكن الخاص السابق من عدمه والثالث
 الخاص الخارج الى الوجود دون الواجب فانه لا يصدق عليه الممكن العام
 بهذا المعنى لانه ضروري الوجود كما ان الممتنع لا يصدق عليه الممكن العام
 من طرف العدم مع انه ليس بضروري العدم لانه ضروري الوجود فباين

المعدم في الخارج مباينة كلية وهو نقيض الممكن العام بالمعنى المذكور
 اعني ما ليس ليس ضروري وجوده وسلب سلب الوجود اثبات
 له فيكون بهذا النقيض عبارة عن الواجب لانه هو الذي يصدق عليه ان
 وجوده ليس بضروري وهو مستلزم ان وجوده ضروري فباين ان يكون
 بين نقيض المعدم وعين الممكن بهذا المعنى اعني ما ليس وجوده ضروريا
 سائنة بوجه لصدق اللا معدم بدون الممكن العام بالمعنى المذكور في
 مادة الموجود وصدق الممكن العام بهذا المعنى وهو ما ليس
 وجوده ضروريا بدون اللازم معدم والمعدم الذي ليس وجوده
 ضروريا فتشاء الغلط هو اشتباه الممكن العام بالماضي بالمعنى المذكور
 بغيره فالله الذي مدانا بهذا وما كنا نعلمه لولا ان هذا الله اقول قدنا
 نعلمه الله لا صلحا بان لو لم يكن لما كتب في هذا العجالة من طرق الامل
 بهذه المطالعة كلفه فضلا وفكره فضلا الله نعلمه من ربه

وهو الفصل العظيم هذا
 ما عاينه في يومه للاسئلة
 لعلله للدوم

والحمد لله و
 رضى الله
 على سيدنا
 محمد وآله
 الطيبين
 الطاهرين



[Faint, mostly illegible handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a manuscript or letter.]

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	AMRA ZADE
Yenine	HÜSEYİN PAŞA
Eski Kavim No	370